Philosophische Bibliothek.
Band 89.

Des

SEXTUS EMPIRICUS

Pyrrhoneïsche Grundzüge.

Aus dem Griechischen übersetzt und mit einer Einleitung und Erläuterungen versehen

von

Eugen Pappenheim.

Universität ... Seminare

Vorwort.

Die vorliegende Uebersetzung beansprucht nicht, mit der Buhle's, Lemgo 1801, und dem Niethammer'schen Fragmente in Fülleborn's Beiträgen zur Geschichte der Philosophie, 1792, II., den beiden mir bekannt gewordenen Vorarbeiten, in Glätte und Abrundung der Sprache und in dem Scheine durchgehender Leichtfasslichheit des Inhaltes zu wetteifern. Was sie vor Allem anstrebte, war Treue und Sorgfalt in der Wiedergabe des griechischen Textes, so dass der Leser nicht nur durchweg den Gedanken unverstümmelt und unverkürzt empfangen, sondern auch das eigenthümliche geistige Gepräge des Sextus und die Schwierigkeiten im Verständniss des Mannes erkennen und vollends, dass er nicht verleitet werden sollte, was wir bei den griechischen Philosophen so gern thun, mehr hinein- als herauszulesen. Daher bemüht sich die Uebersetzung, den charakteristischen, mitunter formelhaften Bau der Argumentationen und einzelner Sätze des Verfassers, seinen

Universität ... minare

festen Sprachgebrauch, und, so weit es angeht, sogar seine scharf markirte Wortstellung wiederzugeben; auch bringt sie, um sachlichen Missverständnissen vorzubeugen, für die Kunstausdrücke der griechischen Philosophie nicht die vieldeutige heutige Terminologie, sondern deutsche Wortübertragungen, bereits anderweitig eingeführte oder auch selbständig versuchte, zur Anwendung. Dem Vorwurf der Pedanterie und der Ungelenkigkeit wird sie unter diesen Umständen freilich schwerlich entgehen; auch den wird sie hinnehmen müssen, dass sie die fliessende, dem Gegenstande so angemessene, mitunter sogar anmuthige Darstellung des Originals nur wenig wiederspiegele.

Die Schrift, obwohl die wichtigste des Verfassers, ist nach seiner eigenen Aussage nur ein gedrängter Abriss seines ganzen Gedankenkreises. Sie bedarf daher, zumal da sie ab und zu eine gewisse Unfertigkeit oder auch Flüchtigkeit der Abfassung nicht verkennen lässt, der Beleuchtung aus seinen umfangreicheren und eingehenderen Schriften, und zwar nicht blos da, wo er selbst es ausdrücklich sagt. So ergab sich die Nothwendigkeit, „Erläuterungen“ hinzuzufügen, in erster Reihe solche aus jenen Schriften. Allein die vielen ausdrücklichen und mehr noch die unzähligen stillschweigenden Bezugnahmen des Verfassers auf Gedanken oder Ausdrucksweisen anderer Schriftsteller, und seine Neigung und Gewandtheit, sich eben dieser für seine Zwecke so

zu bedienen, als wären sie seine eigenen, machten es ausserdem nöthig, literargeschichtliche, geschichtsphilosophische und terminologische Notizen in einem Maasse beizubringen, dass, ohne Absicht und oft sogar wider Willen, der Commentar zu einem fortlaufenden sich gestaltete. Kenner dieses Gebietes werden nun mit Recht bemängeln, dass diese Notizen ihren Stoff nur selten erschöpfen und die Quellschriften einseitiger und überhaupt spärlicher heranziehen als J. A. Fabricius, mein ausgezeichneter Vorgänger für diesen Theil der Arbeit. Indess, es überwog die Rücksicht auf solche Leser, welche an das Buch aus dem Verlangen herangehen sollten, eine das neuere Denken oft so nahe streifende, öfter genannte als gekannte Richtung des antiken Philosophirens kennen zu lernen, oder auch auf solche, denen es um eine erste Einführung in den Sextus und die anderen philosophischen Richtungen seiner Zeit zu thun ist. Für die Leser besonders der letztgenannten Kategorie sind die Verweisungen auf bekannte Erläuterungsschriften der griechischen Philosophie bestimmt; die anderen werden vielleicht in den eingestreuten sachkritischen Bemerkungen, in den Hinweisungen auf verwandte neuere wissenschaftliche Anschauungen, endlich auch in dem Versuche, manche Stelle des Schriftstellers anders als bisher zu lesen oder zu erklären, das Bestreben des Buches erkennen, auch der Wissenschaft zu dienen und die griechische Skepsis in helleres, zum Theil auch

günstigeres Licht zu stellen, als es bis jetzt mitunter geschehen ist.

Die Uebersetzung folgt meist dem Texte oder treffenden Conjecturen der Ausgabe von Imm. Becker, 1842. An einigen Stellen sah ich mich zu eigenen Conjecturen veranlasst, worüber ich, so weit ich sie noch nicht in den Abhandlungen: „De S. E. librorum numero et ordine, Berol., Weber 1874“ und „Lebensverhältnisse des S. E., Berlin, Weber 1875“ berührt habe, an anderer Stelle Rechenschaft zu geben gedenke.*) Die Eintheilung in Kapitel mit Ueberschriften, welche Fabricius in seiner Ausgabe (1718) aus Handschriften giebt, ist, obwohl Becker sie fallengelassen hat, der Uebersichtlichkeit wegen herübergenommen worden; die Paragraphen-Zahlen sind die von Fabricius und Becker. Die eckigen Klammern, gleichfalls meist nach Becker, umschliessen verdächtige oder vermuthlich fehlende Worte des Originals; die runden enthalten Worte, welche der Deutlichkeit wegen von mir hinzugefügt sind.

Berlin, Juli 1876.

*) Vgl. jetzt auch: „Zum Text des S. E.“ im Philologus XXXVI, Bd. 3. 1877.

Einleitung.

1. Sextus Empiricus ist von den Geschichtsschreibern der griechischen Philosophie von jeher hochgeschätzt worden. Seine Schriften sind nämlich eine wichtige Quelle für unsere Kenntniss einerseits der vorsokratischen, andererseits der nacharistotelischen Philosophie bis in das zweite Jahrhundert u. Z., und aus der letzteren wiederum stellen sie die skeptische Philosophie der Griechen in einer Vollständigkeit, Ordnung und Klarheit dar, wie sie uns durch keinen anderen Schriftsteller des Alterthums geboten wird. Durch diese Seite aber hat Sextus in neuerer Zeit auch für die Philosophie selbst an Interesse gewonnen. Denn es ist bekanntlich das Charakteristische der sog. neueren Philosophie, den erkennenden Menschen selbst zum Ausgangspunkte der Untersuchung gemacht zu haben: die Natur seines Erkenntnissvermögens und somit die Grenzen seiner Erkenntnissfähigkeit und den Grad der Gewissheit seiner Erkenntnisse zu ermitteln, hat sie als die Aufgabe hingestellt, welche aller Beschäftigung mit anderen Problemen des Denkens, wie Welt, Gott, Natur, Tugend, vorangehen muss, weil von der Lösung jener die Beantwortung, ja selbst die Möglichkeit der Beantwortung dieser abhängt; sie verhält sich daher theils zweifelnd, theils verneinend gegen ältere philosophische Richtungen oder auch gegen diejenigen unserer Zeit, welche anders vorgehen und dennoch zu festen Resultaten zu gelangen vermeinen; der

selbstgewisse Dogmatismus der Wissenschaft wie des Lebens ist der Gegner, den sie eben so nachdrücklich zu bekämpfen sucht, wie er sie angreift — alles dies nun aber ist in gewissem Grade auch der griechischen Skepsis eigen. Daher kann man den Sextus nicht lesen, ohne an vielen Stellen, selbst durch ihren Wortlaut, an wichtige logische, metaphysische, ethische Sätze neuerer Denker erinnert zu werden; und Berkeley, Locke, Hume, Kant, Schopenhauer erscheinen dem, der den Sextus kennt, oft unter dem neuen Gesichtspunkte, als wären sie nur die tiefsinnigeren, consequenteren, klareren Fortsetzer jener antiken Richtung. Aber freilich scheinen sie es nur; die Philosophie der Neuzeit hat geschichtlich keinerlei Impulse von dorther bekommen; bald waren es vergebliche Bestrebungen, frühere dogmatische Philosopheme wieder zu beleben, bald durch poetische Beimischungen oder religiöse Grundvorstellungen getrübte Richtungen des Philosophirens, welche sich zwischen jene beiden drängten, und die neuere Philosophie hat also ihren Anfang und Ausgangspunkt erst spät und ohne Anknüpfung an die griechische Skepsis gefunden.

2. Dass dies geschehen musste, war aber zum Theil auch Schuld der Skepsis selbst. Denn einerseits fehlte es ihr, wie jenem ganzen Zeitalter des griechischen Geistes, an innerer Kraft. Die Liebe zur Erkenntniss, dies einzige und echte Kennzeichen aller ernsten Philosophie, war nicht Ausgangspunkt und treibendes Motiv ihrer Thätigkeit. Sie strebte nicht nach Auffindung einer Weltanschauung, welche — ob auch mit Schmerzen erkauft — den Trieb nach philosophischer Wahrheit befriedigen sollte, weil es ihr an diesem Triebe selbst fehlte. Der Widerspruch der Ansichten früherer und gleichzeitiger Systeme war ihr nicht ein Sporn zu neuer Arbeit, sondern nur eine Bestätigung mehr für den geringen Werth aller menschlichen Bestrebungen nach Erkenntniss. Das letzte Ziel der Skepsis lag eben nicht auf dem Gebiete der Erkenntniss. Was sie suchte, war Befreiung von Gemüthsaffecten, Ungestörtheit, Ruhe. So war ihr Kampf gegen die anderen Schulen ihrer Zeit im Grunde nur ein äusserlicher, eine Selbsttäuschung: auch jene, und die von ihr am meisten befehdete Stoa obenan, hatten dasselbe praktische Ziel, und also nicht gegen dies Ziel, sondern nur gegen die Mittel dieser, dahin zu gelangen, richtete die Skepsis ihre Angriffe. Weil ihr so die Erkenntniss selbst nicht das Höchste war, verschmähte sie eben so wenig wie jene im Kampfe ab und zu zu Sophistereien zu greifen; schlimmer aber noch war — und dies ist der zweite Vorwurf, der sie trifft —, dass sie die Kraft und die Lust des Denkens, welche sie noch besass, gleichsam geflissentlich dazu verwendete, sich selbst zu vernichten. Und das that sie in zwiefacher Weise: einmal indem sie sich gegen die Möglichkeit alles Denkens selbst wandte und dann, indem sie eben dadurch ihre untrüglichen Resultate auf anderem Gebiete verdächtig machte und deren Ansehen untergrub.

3. Denn in den sogenannten T r o p e n der Skepsis, soweit sie mit der S i n n e s w a h r n e h m u n g sich beschäftigen, lag allerdings ein bedeutender Gedanke. Jede Sinneswahrnehmung jedes einzelnen Menschen, so lautet er, ist gewiss und giebt den Sinneseindruck wahr, aber sie entsteht unter den zufälligen Bedingungen, unter welchen der wahrnehmende Mensch und der wahrgenommene Gegenstand während des Wahrnehmungsactes sich befinden; ferner ist die gesammte menschliche Wahrnehmung doch nur menschliche Wahrnehmung; demnach liefert die Sinneswahrnehmung eine nur für den Menschen, nicht aber auch für andere wahrnehmende Wesen gültige Erkenntniss, und sie lehrt uns nur, wie der Gegenstand uns e r s c h e i n t, nicht aber auch, wie er i s t.

4. War nun auch diese Erkenntniss selbst für das griechische Denken keineswegs neu, so scheint doch die empirisch-inductive Arbeit, mittelst welcher die Skepsis sie zu begründen suchte, ihr volles Verdienst zu sein. Aber dies war auch ihre einzige ernste wissenschaftliche Leistung. Mit einer selbständigen Untersuchung anderer Seiten

unseres Erkenntnissvermögens, vor Allem mit der ihr so naheliegenden Frage nach denjenigen Bedingungen unserer Sinneswahrnehmung, welche die menschliche Natur selbst mitbringe, hat sie sich nicht beschäftigt. Vielleicht dass sie auf diese in der Folgezeit so bedeutungsvolle Bahn gelangt wäre, wenn sie von der Untersuchung der Sinneswahrnehmung ausgegangen wäre. Aber dem war nicht so. Die Unerkennbarkeit der Dinge stand ihr schon fest, die Gleichgültigkeit gegen alles Erkennen war ihr schon Lebensmaxime geworden, als sie an jene Arbeit ging; nicht darauf kam es ihr im letzten Grunde an, die Erkenntniss irgend eines Objects zu besitzen, nicht einmal auf die erschöpfende Kenntniss der engen Schranken des menschlichen Erkenntnissvermögens, sondern darauf, zu wissen oder doch glauben zu dürfen, dass man — wenigstens *vorläufig* — möglichst weniges zu erkennen vermöge. So lieferte sie in jener werthvollen Arbeit nur den nachträglichen, auf erweiterte Beobachtung und Vergleichung von Naturerscheinungen gestützten Beweis zu der vorausgeeilten Hypothese, sie verschaffte sich darin nur eine ihr selbst wohlthuende Rechtfertigung ihres erkenntnisstheoretischen und praktischen Verhaltens; darum aber war auch nur dies negative Resultat der Arbeit für die Schule fortan von Interesse. Denn, so emsig und vielseitig diese auch später noch arbeitete, so erweisen sich doch alle ihre Ausführungen als ein mit jener Theorie der Sinneswahrnehmung in keinem innern Zusammenhang stehendes, als ein durchaus *verschiedenes Element*, zu welchem sie zumeist den Stoff, mehr oder minder für sie bearbeitet und vorbereitet, ohne innere Einheit, aus allen früheren oder gleichzeitigen Richtungen des Denkens und Lebens mit erstaunlicher Geschicklichkeit zusammenzusuchen und — zu finden verstand, wofern er sich nur an jenes negative Resultat und zuletzt zu dem Gesammtresultate zusammenfügen liess, dass vorläufig eine Erkenntniss der Dinge unmöglich wäre.

5. Und doch war es noch die geringere Verirrung,

wenn die Skepsis diesen glücklichen Fund in der Weise verwerthete, dass sie, ganz im Geiste des Stifters der Schule, verschiedene Thatsachen des Denkens und Lebens ohne selbst darüber zu urtheilen, einander gegenüberstellte, um sie sich gegenseitig als gleichberechtigt erweisen, oder richtiger, um sie sich aufheben zu lassen, ein Verfahren, welches sie sogar zu der Würde eines ihrer Tropen erhob, der freilich alles inneren Bandes mit den neun anderen entbehrte; ja man könnte diesem Verfahren das Lob einer gewissen Objectivität in der Auffassung der Probleme und in der Beurtheilung der versuchten Lösungen zuerkennen, stammte es nicht eben aus der geistigen Apathie und Interesselosigkeit: die weit grössere Verirrung der Skepsis zeigt sich, sobald sie selbständig die Widerlegung unternimmt. Dann bietet sie uns den traurigen Anblick, wie sie die reichen Mittel ihres Wissens, ihrer logischen Schulung und dialektischen Gewandtheit eben nur zum Negiren zu verwenden weiss; wie sie in vollem Ernste mit allem Aufwande des Denkens und mit voller Ereiferung für die Wahrheit dafür kämpft, dass es nichts wirklich Wahres und kein Kriterium des Wahren; wie sie durch die bündigsten Beweise zu zeigen sich abmüht, dass es keinen Beweis; wie sie, trotz ihrer Unermüdlichkeit im Belehren- und Ueberzeugenwollen, nachzuweisen sucht, dass es weder ein Lernen noch ein Lehren; wie sie bestreitet, dass es Raum und Zeit, Entstehen und Vergehen, Bewegung und Ruhe, ja beinahe selbst dass es einen Menschen gebe! Es ist für uns heute schwer zu erklären, woher diese die Skepsis (und eine ihr nahe verwandte Richtung) so völlig beherrschende Sehnsucht nach der Ueberzeugung des Nicht-Erkennenkönnens stammte: mag nun aber wirklich, wie man will, der Widerstreit der Lehr- und Lebensansichten dazu getrieben haben, obschon dieser doch zu jener Zeit nicht grösser gewesen zu sein scheint als zu manchen anderen; oder mag die Ermüdung des Denkens und der Mangel an Befriedigung im Leben wirklich so übergross gewesen sein, dass man, nachdem man auf eine klar gedankenmässige Welt-

sondern nur die Wahrscheinlichkeit zur Richtschnur nehme; massvolles Verhalten aber sei das höchste praktische Ziel. Dieser Standpunkt wich nun zwar innerhalb der akademischen Schule bald einem wiedererwachenden Zuge zum Dogmatismus, welcher zunächst in philosophischem Eklekticismus sich zu befriedigen suchte: desto unverkennbarer aber trat sein Einfluss in der neuen skeptischen Schule hervor, welche, von Ptolemaeos aus Kyrene gegründet, um Chr. Geburt in Ainesidemos aus Knossos einen hervorragenden Vertreter fand. Mit einer geschichtlich nicht leicht erklärlichen Hinneigung zur Lehre des Herakleitos verband Ainesidemos seltsamerweise eine Strenge der Skepsis, welche sich nicht nur gegen die dogmatischen Behauptungen der Stoiker und der ihm gleichzeitigen Akademiker, sondern auch gegen die Vorgänger der letztern, und besonders gegen ihre Wahrscheinlichkeitslehre, richtete. Auch gebührt ihm, wie es scheint, das Verdienst, zuerst die sogen. „zehn Tropen" aufgestellt zu haben, welche in der skeptischen Schule später als Grundpfeiler ihrer Anschauung in hohen Ehren waren. Zu den späteren Häuptern der Schule, welche der Mehrzahl nach Aerzte und zwar meist der sogen. empirischen Schule waren, gehört auch der Verfasser der vorliegenden Schrift.

7.*) Von den Lebensverhältnissen des Sextus wissen wir nur wenig. Er lebte gegen das Ende des 2. Jahrhunderts nach Chr. Sein Geburtsort ist unbekannt. Zeitweise scheint er in Athen, Alexandria und Rom sich aufgehalten zu haben. Er war Arzt; nach den Berichten Anderer gehörte auch er zur empirischen Schule und war sogar ein hervorragender Führer dieser, woher auch sein Beiname Empiricus stammen solle; er selbst erklärt sich nicht darüber und verräth vielmehr in seinen philosophischen Schriften mehr Hinneigung zur Schule der Methodiker. Seine medicinischen Schriften sind verloren gegangen. Er nennt sich das Haupt einer Schule, meint aber hiermit wohl nur eine philosophische. Seine philosophischen Schriften sind uns bis auf eine oder zwei und ohne grössere Lücken oder Textentstellungen erhalten. Er hat sie selbst in drei Gruppen zusammengestellt, deren richtige Anordnung und Verbindung jedoch erst in neuerer Zeit (von Im. Becker) wiederhergestellt worden ist. Es sind folgende: 1) „Pyrrhoneïsche Grundzüge in drei Büchern". Die Uebersetzung dieser liegt hier vor. Obwohl nur halb so umfangreich wie die nachfolgende Gruppe, ist sie seine wichtigste Schrift, weil er darin das Wesen der skeptischen Philosophie vollständig und meist in gedrängter Form darlegt; für unsere Kenntniss dieses Zweiges der alten Philosophie ist sie die beste Quelle. An diese Schrift schliesst sich 2) „Gegen die Lehrphilosophen". Diese Gruppe enthält nach einer kurzen Einleitung drei verschiedene Schriften: „gegen die Logiker", in zwei Büchern; „gegen die Physiker", gleichfalls in zwei Büchern; „gegen die Ethiker", ein Buch. S. bekämpft hierin, der im Alterthum vorherrschenden Dreitheilung der Philosophie folgend, die gesammte dogmatische Philosophie vom skeptischen Standpunkte aus. Da er hierbei auf die ganze bisherige Entwickelung der Philosophie Rücksicht nimmt, so ist diese Gruppe Schriften für unsere Kenntniss vieler älterer Philosophen, deren Schriften oder mündliche Lehren uns anderwärts nicht erhalten sind, überaus wichtig; auch spätere Systeme, besonders das der Stoiker, lernen wir hier in vielen Einzelheiten näher kennen. Auch finden sich hier viele in den „Pyrrhoneïschen Grundzügen" berührte Punkte, zum Theil in weiterer Ausführung, besprochen. 3) „Gegen die Mathematiker", von demselben Umfange wie die 1. Schrift. Die Gruppe enthält nach einer Einleitung sechs kleinere Schriften: „gegen die Grammatiker", „gegen die Redner", „gegen die Geometer", „gegen die Arithmetiker", „gegen die Astrologen", „gegen die Musiker". Diese, wie ich ver-

*) Näheres s. in den erwähnten Abhandlungen: „Lebensverhältnisse des Sextus Empiricus" und: „*De Sexti Empirici librorum numero et ordine.*" Ueber die hier erwähnten medicinischen Schulen s. Erläuter. zu I, 236 ff.

muthe, theilweise oder auch ganz aus der Jugend des Verfassers herrührenden Schriften sind von geringerem philosophischem Interesse, da sie, zwar voll scharfer und spitzfindiger Dialektik, doch ohne tieferen Zusammenhang mit der Skepsis, nur eine Bekämpfung der damals im Jugendunterrichte herrschenden positiven Disciplinen zum Gegenstande haben.

8. Das späte Alterthum erwähnt den S. nur selten, am meisten noch der bekannte Biograph der Philosophen, Diogenes Laërtius. In der neueren Zeit hat Kant ihn und den griechischen Skepticismus zu wenig gewürdigt; Hegel hat ihn in der Gesch. d. Phil. Bd. II. eingehend, doch nicht objectiv genug behandelt, Herbart ihn im Lehrb. z. Einl. in d. Philos. 1837 öfters berücksichtigt. Auch Schopenhauer citirt ihn öfters. Vielleicht ist S. derjenige Philosoph des Alterthums, welcher der studirenden Jugend nach der Beschäftigung mit Platon und Aristoteles als Vorbereitung auf die neuere Philosophie vorzugsweise empfohlen zu werden verdient. Ist er auch kein schöpferischer, gedankentiefer Kopf, giebt er auch, selbst wo er es nicht sagt, meist nur die Gedanken der Schule wieder, so verbindet er doch mit bedeutendem, allerdings nicht überall aus den ersten Quellen geschöpftem Wissen Scharfsinn, geistige Beweglichkeit, dialektische Schlagfertigkeit und Wärme der Ueberzeugung in so hohem Maasse, dass man ihn einen anregenden und interessanten Denker nennen muss. Seine Darstellung lässt ab und zu die Ruhe und öfter noch die nöthige Beschränkung in Beibringung des Stoffes vermissen; doch ist sie überall übersichtlich, klar und bestimmt, frei von unabsichtlicher und absichtlicher Dunkelheit, in schmuckloser Einfachheit nur der Sache zugewandt, mitunter jedoch auch durch Witz und durch treffende Vergleichungen anziehend. Die Sprache, in Flexion, Satzbau und Wortschatz natürlich nicht frei von Eigenthümlichkeiten des Zeitalters, verräth einen an guter Lectüre, vielleicht vorzugsweise an Thukydides, Platon und Demosthenes (vgl. g. d. Gramm. 58. 98.) gebildeten Schriftsteller; man

versteht sie leicht, wenn man mit der philosophischen Terminologie bekannt ist. — Von den Textausgaben ist ausser der neuesten von Im. Becker 1842 besonders die überaus verdienstvolle des J. A. Fabricius 1718, wieder abgedruckt Leipzig 1840. 41, zu erwähnen. Sie giebt den gesammten Text in gutem Zustande, eine lateinische Uebersetzung, eine fortlaufende, mit Verständniss und Gelehrsamkeit geschriebene Erklärung, die Erwähnungen des S. im Alterthum, einzelne Arbeiten früherer Gelehrten über S., eine aus Handschriften stammende Eintheilung in Kapitel mit Ueberschriften und reichliche Register.

Erstes Buch.

Cap. 1.

Von dem allgemeinsten Unterschied der Philosophen.

Die, welche nach irgend einer Sache suchen, gelangen wahrscheinlich entweder zu einer Auffindung, oder zu einer Läugnung der Auffindung und einem Eingeständniss der Unerfassbarkeit, oder zu einem Verharren im 1
Suchen. Daher vielleicht sagten auch in Betreff der in der 2
Philosophie gesuchten Dinge die Einen, sie hätten das Wahre gefunden; Andere sprachen sich aus, es wäre nicht möglich, dies zu erfassen; Andere suchen noch.
Und zwar meinen es gefunden zu haben diejenigen, 3
welche mit besonderem Namen Dogmatiker (Lehrphilosophen) heissen, wie z. B. Aristoteles und Epikuros und die Stoiker und einige Andere; wie über Unerfassbares sprachen sich aus Kleitomachos und Karneades und andere Akademaiker; es suchen aber die Skeptiker (die Umherspähenden).
Daher scheinen gegründetermaassen die allgemeinsten 4
Arten der Philosophie drei zu sein: eine dogmatische, eine akademaische, eine skeptische. Ueber die anderen nun zu reden wird für Andere angemessen sein; über die skeptische Führungsweise (Verhalten) aber wollen in den Grundzügen gegenwärtig wir reden; wobei wir das vorausbemerken, dass wir über nichts von dem, was besprochen werden wird, fest versichern, als ob es sich durchaus so verhalte, wie wir sagen, sondern dass wir (nur) nach dem, was für jetzt uns erscheint, berichtweise uns aussprechen über Jedes.

Cap. 2.

Von den Besprechungen über die Skepsis.

5 In der skeptischen Philosophie nun heisst die eine die allgemeine Besprechung, die andere die besondere; und zwar allgemein die, in welcher wir die Beschaffenheit der Skepsis auseinandersetzen, indem wir sagen, welches ihr Begriff ist und welches ihre Anfänge (Principien) und welches ihre Beziehungen (Verhältnisse) und welches ihr Urtheilsmittel und welches ihr Ziel, und welches die Weisen der Zurückhaltung, und wie wir die skeptischen Aussagen verstehen, und den Unterschied der
6 Skepsis von den ihr nahestehenden Philosophieen; die besondere (Besprechung ist die), in welcher wir gegen jeden Theil der sogenannten Philosophie Widerspruch erheben. Die allgemeine Besprechung nun wollen wir zuerst behandeln, indem wir die Unterweisung mit den Namen der skeptischen Führungsweise beginnen.

Cap. 3.

Von den Benennungen der Skeptik (skeptischen Führungsweise).

7 Die skeptische Führungsweise also heisst auch die „suchende", von der Thätigkeit im Suchen und Umherspähen; auch die „zurückhaltende", von dem Leiden (Zustand), welches nach dem Suchen bei dem Umherspähenden eintritt; auch die „unentschiedene", entweder vom Unentschiedensein und Suchen (Zweifeln) über Alles, wie Einige sagen, oder vom Unschlüssigsein zu Beistimmung oder Verneinung; auch die „Pyrrhoneïsche", weil es uns scheint, dass der Pyrrhon leibhaftiger und sichtbarer als die vor ihm der Skepsis sich genähert habe.

Cap. 4.

Was ist Skepsis?

8 Es ist aber das skeptische Vermögen dies, dass es

gegenüberstellt Erscheinendes und Gedachtes, auf jedwede Weise; und von diesem (Vermögen) aus gelangen wir, in Folge der Gleichkräftigkeit in den gegenübergestellten Dingen und Reden, zuerst zur Zurückhaltung,
nachher aber zur Unbeirrtheit. „Vermögen" nun nennen 9
wir es nicht in einem feineren Sinne, sondern schlechtweg, inwiefern es (etwas) vermag; als „Erscheinendes" aber nehmen wir jetzt das (sinnlich) Wahrnehmbare, weshalb wir ihm das Denkbare entgegenstellen. Das „auf jedwede Weise" aber kann verbunden werden ebensowohl mit dem „Vermögen", damit wir das Wort „Vermögen", wie gesagt, schlechtweg verstehen, wie auch mit dem „dass es gegenüberstellt Erscheinendes und Gedachtes"; denn da wir diese Dinge auf mannichfache Weise gegenüberstellen, indem wir entweder Erscheinendes Erscheinendem oder Gedachtes Gedachtem oder (beides) wechselweise gegenüberstellen (s. § 31), so sagen wir, damit alle diese Gegenüberstellungen miteingeschlossen werden, „auf jedwede Weise". Oder (man kann auch verbinden): „auf jedwede Weise Erscheinendes und Gedachtes", so dass wir nicht fragen: wie erscheint das Erscheinende? oder: wie wird das Gedachte gedacht? son-
dern so dass wir dies schlechtweg nehmen. „Gegenüber- 10
gestellte Reden" aber nehmen wir durchaus nicht in dem Sinne von Verneinung und Bejahung, sondern schlechtweg für „streitende". „Gleichkräftigkeit" aber nennen wir die Gleichheit in Glaubwürdigkeit und Unglaubwürdigkeit, so dass keine von den streitenden Reden keiner (andern) voransteht als glaubwürdiger. „Zurückhaltung" aber ist ein Stillstehen der Einsicht, in Folge dessen wir weder etwas aufheben (verneinen) noch setzen (bejahen). „Unbeirrtheit" aber ist Ungestörtheit und Windstille der Seele. Wie aber mit der Zurückhaltung zugleich die Unbeirrtheit eintritt, werden wir in den (Erörterungen) über das Ziel erwähnen.

Cap. 5.

Von dem Skeptiker.

Auch der „Pyrrhoneïsche Philosoph" aber ist dem Sinne 11

nach (stillschweigend) zugleich mit dem Begriff der skeptischen Führungsweise bestimmt worden; es ist nämlich der, welcher dieses Vermögens theilhaftig ist.

Cap. 6.

Von den Anfängen der Skepsis.

12 Ursächlicher (bewegender) Anfang der Skeptik ist, wie wir meinen, die Hoffnung unbeirrt zu bleiben. Hochbegabte Menschen nämlich kamen, beirrt durch die Ungleichmässigkeit in den Dingen und unentschieden, welchen von ihnen sie sich mehr fügen sollten, dahin, zu suchen, was wahr sei bei den Dingen und was falsch, um in Folge der Entscheidung hierüber unbeirrt zu sein. Des skeptischen Verharrens Anfang (Grundprincip) aber ist hauptsächlich, dass jeder Rede eine gleiche Rede gegenübersteht; denn von hier aus gelangen wir zuletzt, wie es scheint, dahin, keine Lehransichten zu haben.

Cap. 7.

Ob der Skeptiker Lehransichten hat.

13 Wir sagen aber, der Skeptiker habe keine Lehransichten, nicht in der Bedeutung (des Wortes) Lehransicht, wonach Einige auch im weiteren Sinne es für eine Lehransicht halten, mit irgend einer Thatsache zufrieden zu sein (sie anzuerkennen) — denn den in Folge eines Erscheinungsbildes abgenöthigten Zuständen fügt sich der Skeptiker, wie er z. B., wenn ihm warm oder kalt wird, nicht sagen möchte: ich meine, dass mir nicht warm oder kalt wird —; sondern, „keine Lehransichten haben" meinen wir in dem Sinne, in welchem Einige sagen, eine Lehransicht sei eine Beistimmung zu irgend einem der in den Wissenschaften gesuchten nichtoffenbaren Dinge; denn keinem der nichtoffenbaren (Dinge) stimmt der Pyrrhoneer bei.

14 Aber auch dabei, wenn er über die nichtoffenbaren Dinge die skeptischen Redensarten ausspricht, wie z. B. die:

„Um nichts mehr", oder die: „Ich bestimme nichts", oder irgend eine von den andern, worüber wir später (Cap. 18) reden werden, hat er keine Lehransicht. Denn wer eine Lehransicht hat, der stellt jene Sache, worüber er, wie es heisst, eine Lehransicht hat, als wirklich hin; der Skeptiker aber stellt diese Redensarten nicht als durchaus wirklich hin; denn er nimmt an, dass, — gleichwie die Redensart: „Alles ist falsch" sagt, mit dem (allem) Anderen sei auch sie selbst falsch, und ebenso die: „Nichts ist wahr", — (dass) so auch die: „Um nichts mehr" sagt, zugleich mit dem Anderen gelte auch sie selbst nicht mehr (als Anderes), und dass sie daher mit dem Anderen zugleich sich selbst aufhebt. Dasselbe aber sagen wir auch von den übrigen skeptischen Redensarten. Kurzum, wenn 15 der, welcher eine Lehransicht hat, das als wirklich hinstellt, worüber er eine Lehransicht hat, der Skeptiker aber seine Redensarten so vorbringt, dass sie dem Sinne nach von sich selbst aufgehoben werden: so möchte man wohl nicht sagen, er habe beim Vorbringen dieser eine Lehransicht. Die Hauptsache aber ist, beim Vorbringen dieser Redensarten sagt er das, was ihm selbst erscheint, und meldet seinen eigenen Zustand ansichtslos, ohne über die ausserhalb unterliegenden Dinge etwas festzuversichern.

Cap. 8.

Ob der Skeptiker eine Denkungsart hat.

Ebenso aber steht es mit uns auch, wenn man fragt, 16 ob der Skeptiker eine Denkungsart habe. Wenn man nämlich sagt, eine Denkungsart bestehe in der Hinneigung (dem Anschluss) zu vielen Lehransichten, welche eine Uebereinstimmung haben mit einander wie auch mit Erscheinendem, und (wenn man) sagt, eine Lehransicht sei eine Beistimmung zu etwas Unbekanntem, so werden wir sagen, wir haben keine Denkungsart. Wenn man aber meint, eine Denkungsart sei die Führungsweise, welche irgend 17 einer Rede, gemäss dem Erscheinenden, Folge leistet, indem jene Rede anweist, wie es angeht, dem Anscheine nach richtig zu leben — das „richtig" nicht blos in Bezug auf die Tugend verstanden, sondern uneingeschränkter —,

und indem sie (die Rede) hinzielt auf das Sichzurückhaltenkönnen: so meinen wir (allerdings) eine Denkungsart zu haben; wir folgen nämlich einer gewissen Rede, welche, gemäss dem Erscheinenden, uns anweist, zu leben nach den vaterländischen Sitten und den Gesetzen und den Führungsweisen (der Menschen) und den eigenen Zuständen.

Cap. 9.

Ob der Skeptiker sich mit Naturerkenntniss beschäftigt.

18 Aehnliches aber sagen wir auch bei der Frage, ob der Skeptiker sich mit Naturerkenntniss beschäftigen solle; nämlich einerseits, um mit fester Ueberzeugung uns vernehmen zu lassen über irgend eine der in der Naturerkenntniss ausgesprochenen Lehransichten, beschäftigen wir uns nicht mit Naturerkenntniss; andererseits um jeder Rede eine gleiche Rede gegenüberstellen zu können und (also) um der Unbeirrtheit willen befassen wir uns mit der Naturerkenntniss. In dieser Weise treten wir auch an den logischen und den ethischen Theil der sogenannten Philosophie heran.

Cap. 10.

Ob die Skeptiker das Erscheinende aufheben (verneinen).

19 Wer aber sagt, dass die Skeptiker das Erscheinende aufheben, scheint mir unachtsam auf das zu sein, was bei uns gesagt wird. Denn das in Folge eines Erscheinungsbildes Erleidbare, was uns willenlos zur Beistimmung führt, läugnen wir nicht, wie wir auch oben (13) sagten; dies aber ist das Erscheinende. Wenn wir aber bezweifeln, ob das Unterliegende so ist, wie es erscheint, so geben wir einerseits zu, dass es erscheint, bezweifeln aber (andererseits) nicht das Erscheinende, vielmehr das, was über das Erscheinende ausgesagt wird; dies aber ist etwas Anderes als das Erscheinende selbst bezweifeln. So z. B. erscheint es uns, als berühre der Honig süss.

Dies geben wir zu; denn wir werden (von ihm) süss berührt 20
durch Wahrnehmung. Ob er aber auch süss ist seinem Wesen nach, bezweifeln wir; das aber ist nicht das Erscheinende, sondern das über das Erscheinende Gesagte. Sollten wir aber auch geradezu gegen das Erscheinende Reden erheben, so tragen wir diese nicht vor, als wollten wir das Erscheinende aufheben, sondern indem wir damit auf die Vorschnellheit der Lehrphilosophen hinweisen; denn wenn die Rede eine solche Verführerin ist, dass sie auch das Erscheinende beinahe unseren Augen entreisst, wie sollte man ihr nicht misstrauen in den nichtoffenbaren Dingen, so dass man nicht, indem man ihr nachgiebt, vorschnell wird?

Cap. 11.

Von dem Urtheilsmittel der Skepsis.

Dass wir aber an die erscheinenden Dinge uns 21
halten, erhellt aus dem, was von uns über das Urtheilsmittel (Kriterium) der skeptischen Führungsweise gesagt wird. „Urtheilsmittel“ aber sagt man in zweifachem Sinne: einmal (nennt man so) das, was zur Beglaubigung der Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit genommen wird, wovon wir in der widersprechenden Rede reden werden; dann (das Urtheilsmittel) des Handelns, woran im Leben festhaltend wir das Eine thun, das Andere nicht, und
hierüber reden wir jetzt. Urtheilsmittel der skeptischen 22
Führungsweise also, sagen wir, sei das Erscheinende, wobei wir dem Sinne nach sein Erscheinungsbild so nennen; denn da es in einem Erleiden und einem willenlosen Leiden (Zustand) besteht, so ist es unbezweifelbar. Deshalb ist darüber, ob das Unterliegende so oder so erscheint, vielleicht Niemand im Zweifel; darüber aber, ob
es so ist, wie es erscheint, zweifelt man. Indem wir also 23
an das Erscheinende uns halten, leben wir gemäss der Beobachtung des (gewöhnlichen) Lebens ansichtslos, da wir nicht gänzlich unthätig sein können. Es scheint aber diese Beobachtung des Lebens viertheilig zu sein, und theils sich zu befassen mit der Anleitung durch die Natur, theils mit der Nöthigung durch die Zustände (Empfindungen), theils

24 mit der Ueberlieferung der Gesetze wie auch der Sitten, theils mit der Lehre der Künste; (nämlich) mit der natürlichen Anleitung, dergemäss wir von Natur wahrnehmend und denkend sind; mit der Nöthigung durch die Zustände, dergemäss Hunger uns zur Nahrung den Weg zeigt, Durst aber zum Trank; mit der Ueberlieferung der Sitten und Gesetze, dergemäss wir das Frommsein im (gewöhnlichen) Leben für ein Gut annehmen, das Unfrommsein aber für ein Uebel; mit der Lehre der Künste, dergemäss wir nicht unthätig sind in den Künsten, welche wir übernehmen. Das Alles aber sprechen wir ansichtslos.

Cap. 12.

Was ist das Ziel der Skeptik?

25 Hieran dürfte sich wohl schliessen, auch von dem Ziel der skeptischen Führungsweise zu handeln. Ziel nun ist das, weswegen Alles gethan oder betrachtet wird, was selbst aber keiner Sache wegen (gethan oder betrachtet wird), oder auch das Letzte dessen, was erstreblich ist. Wir sagen nun, für jetzt sei Ziel des Skeptikers die Unbeirrtheit in den Dingen, welche in den Bereich der Ansicht fallen, und maassvolles Leiden in den ab-
26 genöthigten (Zuständen). Denn sobald er zu philosophiren begann, um über die Erscheinungsbilder zu entscheiden, und zu erfassen, welche wahr wären, welche falsch, so dass er unbeirrt bliebe: stiess er auf den gleichkräftigen Widerspruch, den zu entscheiden unfähig er an sich hielt; sowie er aber an sich hielt, ergab sich ihm von ungefähr die Unbeirrtheit in den Dingen, welche in den
27 Bereich der Ansicht fallen. Denn wer die Ansicht hat, es sei etwas schön seiner Natur nach oder schlecht, der wird beständig beirrt; und zwar, wann das nicht bei ihm ist, was (ihm) schön zu sein scheint, so glaubt er, er werde von den von Natur schlechten Dingen gequält und geht den, wie er meint, guten nach; hat er aber diese erworben, so verfällt er in mehr Beirrungen, weil er sich wider die Vernunft und maasslos überhebt; und aus Furcht vor dem Umschlag thut er Alles, damit er nicht die ihm gut
28 scheinenden Dinge verliere. Wer aber über die der

Natur nach schönen oder schlechten Dinge sich bestimmungslos hält, flieht weder noch sucht er etwas mit Anstrengung; deshalb bleibt er unbeirrt. Was man also von dem Maler Apelles erzählt, das wurde dem Skeptiker zu Theil. Man sagt nämlich, als jener ein Pferd malte und den Schaum des Pferdes im Malen nachahmen wollte, habe er es so verfehlt, dass er es aufgab und den Schwamm, in welchen er die Farben von dem Pinsel abzuwischen pflegte, gegen das Bild schleuderte; der aber habe, wie er das Pferd berührte, die Nachahmung
des Schaumes hergestellt. Auch die Skeptiker nun hofften 29
zwar die Unbeirrtheit zu gewinnen durch das Entscheiden über die Ungleichmässigkeit sowohl des Erscheinenden als auch des Gedachten; da sie dieses aber nicht ausführen konnten, so hielten sie an sich; wie sie aber an sich hielten, gesellte sich ihnen wie von ungefähr die Unbeirrtheit zu, gleichwie der Schatten dem Körper. Jedoch nicht ganz beschwerdelos ist, meinen wir, der Skeptiker, sondern er wird, sagen wir, beschwert von den abgenöthigten (Zuständen); denn manchmal zu frieren gestehen wir ein, und zu dürsten,
und manches derartige zu erleiden. Aber auch in diesen 30
Dingen werden die Ungebildeten von zwiefachen (schlimmen) Umständen erfasst, (nämlich) von den Leiden selbst, wie auch nicht weniger davon, dass diese Umstände (ihnen) von Natur schlecht zu sein scheinen; der Skeptiker aber kömmt, weil er den Ansichtszusatz, dass jedes von diesen Dingen seiner Natur nach schlecht sei, abthut, auch in diesen Dingen mässiger davon. Deswegen also meinen wir, in den Dingen, welche in den Bereich der Ansicht fallen, sei Unbeirrtheit Ziel des Skeptikers, in den abgenöthigten aber maassvolles Leiden. Einige angesehene Skeptiker aber fügten zu diesen auch die Zurückhaltung in den Untersuchungen (als Ziel) hinzu.

Cap. 13.

Von den allgemeinen Weisen der Skepsis.

Weil aber die Unbeirrtheit, wie wir sagten, der Zu- 31
rückhaltung über alle Dinge sich anschliesst, so dürfte sich wohl anschliessen, zu sagen, auf welche Weise uns

die Zurückhaltung zu Theil wird. Es entsteht also diese,
wie man allgemeiner sagen könnte, durch die Gegenüber-
stellung der Thatsachen. Wir stellen aber gegenüber ent-
weder Erscheinendes Erscheinendem, oder Gedachtes Ge-
32 dachtem, oder wechselweise. So z. B. Erscheinendes
Erscheinendem, sobald wir sagen: „derselbe Thurm er-
scheint von fern rund, aus der Nähe aber viereckig";
Gedachtes Gedachtem, sobald wir dem, welcher aus der
Ordnung der himmlischen Dinge begründet, dass es eine
Vorsehung giebt, gegenüberstellen, dass es den Guten oft
schlecht gehe, den Schlechten aber wohl gehe, und hier-
33 aus den Schluss ziehen, es gebe keine Vorsehung; Ge-
dachtes aber (stellen wir gegenüber) Erscheinendem, wie
der Anaxagoras dem (Umstande), dass der Schnee weiss ist,
gegenüberstellte, dass der Schnee festgewordenes Wasser
ist, das Wasser aber schwarz ist, auch der Schnee also
schwarz ist. In anderer Absicht aber stellen wir gegenüber
bald Gegenwärtiges Gegenwärtigem, wie die vorerwähnten
Dinge; bald Gegenwärtiges Vergangenem oder Zukünftigem;
so z. B., wenn Jemand uns eine Folgerung vorlegen wollte,
welche zu lösen (umzustossen) wir nicht vermögen, sagen wir
34 zu ihm: gleichwie vor der Geburt dessen, der die Denkungsart,
welcher du folgst, eingeführt hat, die ihr entsprechende
Folgerung noch nicht als gesund (richtig) erschien, je-
doch der Natur nach (in Wirklichkeit) da war: so ist es
möglich, dass auch die Folgerung, welche der von dir jetzt
vorgelegten gegenübersteht, zwar der Natur nach vor-
handen ist, uns aber noch nicht erscheint, so dass wir noch
nicht der (deiner) Folgerung beistimmen dürfen, welche jetzt
35 sicher zu sein scheint. Damit aber diese Gegenüber-
stellungen deutlicher uns in die Augen fallen, so will ich
auch die Weisen unterbreiten, vermittelst derer die Zu-
rückhaltung herbeigeführt wird, ohne weder über ihre
Menge, noch über ihre Bedeutung eine feste Behauptung
hinzustellen; denn es ist möglich, sowohl dass sie hin-
fällig sind, als auch dass es mehr giebt, als ich be-
sprechen werde.

Cap. 14.

Von den zehn Weisen.

36 Ueberliefert also werden gewöhnlich von den älteren

Skeptikern (gewisse) „Weisen" (Tropen), durch welche, wie es
scheint, die Zurückhaltung herbeigeführt wird, (und zwar)
zehn an der Zahl, welche sie gleichbedeutend auch Reden und
Oerter (Gesichtspunkte) nennen. Es sind aber folgende: Die
erste (gründet sich) auf die Verschiedenheit der lebenden
Wesen; die zweite auf den Unterschied der Menschen; die
dritte auf die verschiedenen Einrichtungen der Sinneswerk-
zeuge; die vierte auf die Umstände (Umgebung); die fünfte
auf die Stellungen und die Abstände und die Orte; die sechste
auf die Beimischungen; die siebente auf die Grössenverhält- 37
nisse und Zurichtungsweisen der unterliegenden Dinge; die
achte ist die aus dem In-Bezug-auf-Etwas; die neunte (gründet
sich) auf die fortwährenden oder seltenen Begegnungen; die
zehnte auf die Führungsweisen und die Sitten und die
Gesetze und die mythischen Glaubenssätze und die lehr-
philosophischen Annahmen. Wir bedienen uns aber dieser 38
Anordnung nach eigener Festsetzung. Ueber diese Weisen
aber stellen sich (sind allgemeiner) drei: Die eine (rührt
her) von dem Urtheilenden, die andere von dem Be-
urtheilten, die dritte von Beidem zusammen; nämlich der,
welche von dem Urtheilenden (herrührt), ordnen sich unter
die ersten vier — denn das Urtheilende ist entweder ein
lebendes Wesen, oder ein Mensch, oder eine Wahrnehmung,
und (es befindet sich) in einer gewissen Umgebung —;
auf die Weise von dem Beurtheilten her [lassen sich zu-
rückführen?] die siebente und die zehnte; auf die aus
Beidem zusammengesetzte die fünfte und die sechste und
die achte und die neunte. Wiederum aber lassen diese 39
drei sich zurückführen auf die (Weise) In-Bezug-auf-Etwas,
so dass die allgemeinste ist die In-Bezug-auf-Etwas; be-
sondere die drei; untergeordnete aber die zehn. Dies nun
sagen wir von ihrer Zahl, so weit es mit Wahrscheinlich-
keit geschehen kann; von ihrer Kraft aber Folgendes.

Von der ersten Weise.

Die erste Rede, sagten wir, sei die, dergemäss 40
wegen der Verschiedenheit der lebenden Wesen von den-
selben Dingen aus nicht dieselben Erscheinungsbilder
unter die Sinne fallen (sich darstellen). Dies aber schliessen
wir ebenso aus dem Unterschied in ihren (der lebenden

Wesen) Entstehungsweisen wie aus der Verschiedenheit
41 in den Beschaffenheiten der Körper. In den Entstehungsweisen also, weil die einen lebenden Wesen ohne Mischung (von Geschlechtern) entstehen, die andern aus einer Verbindung. Und von denen, welche ohne Mischung entstehen, entstehen manche aus dem Feuer, wie die Thierchen, die auf den Feuer-Heerden sichtbar werden; andere aus verderbendem Wasser wie die Stechmücken; andere aus umschlagendem Wein wie die Nage-Ameisen; andere aus Erde [wie die Mäuse]; andere aus Schlamm wie die Frösche; andere aus Koth wie die Spulwürmer; andere aus Eseln wie die Scarabäen; andere aus Kohl wie die Raupen; andere aus Früchten, wie die Gallwespen aus den wilden Feigen; andere aus faulenden Thieren, wie die Bienen aus Ochsen und die
42 Wespen aus Pferden. Von den aus einer Verbindung (entstehenden Wesen) entstehen die einen aus Gleichartigem wie die meisten, die anderen aus Ungleichartigem wie die Maulthiere. Wiederum werden unter den Thieren überhaupt die einen lebendig geboren wie die Menschen; andere werden als Eier geboren wie die Vögel; andere
43 werden als Fleischstücke geboren wie die Bären. Es ist nun wahrscheinlich, dass die in den Entstehungsweisen (herrschenden) Ungleichheiten und Unterschiede grosse Gegensätze der Empfindungen bewirken, welche das Unvermischbare und Unvereinbare und Widerstrebende
44 von dorther davontragen. Aber auch der Unterschied der wichtigsten Theile des Körpers, und besonders der zum Entscheiden (Urtheilen) und zum Wahrnehmen von Natur geeigneten, vermag nach der Verschiedenheit der lebenden Wesen einen Widerstreit in den Erscheinungsbildern zu bewirken, der sehr gross ist. Meinen doch die Gelbsüchtigen, es sei gelb, was uns weiss erscheint, und die, welche an blutunterlaufenen Augen leiden, es sei blutroth. Da nun auch von den lebenden Wesen einige die Augen gelb haben, andere blutunterlaufen, andere weisslich, andere andersgefärbt, so ist es, mein' ich, wahrscheinlich, dass ihnen eine verschiedene Auffassung der
45 Farben zu Theil wird. Aber auch wenn wir lange Zeit fest in die Sonne geblickt haben, dann aufs Buch uns niederducken, so meinen wir, die Buchstaben wären goldartig und bewegten sich im Kreise herum. Da nun

auch von den lebenden Wesen einige von Natur einen Lichtglanz in den Augen haben und ein feines und leichtbewegliches Licht von ihnen ausströmen lassen, so dass sie auch Nachts sehen, so möchte man wohl nothwendig glauben, dass die Aussendinge uns und jenen nicht als
gleiche sich darstellen. Auch bewirken die Gaukler durch 46
Bestreichen der Lampendochte mit Rost von Erz und mit Saft von Sepia, dass die Anwesenden bald erzfarbig bald schwarz erscheinen in Folge der geringen Beifügung des Zugemischten. Um Vieles also begründeter ist es, dass, bei der Mischung verschiedener Säfte in dem Sehwerkzeug der lebenden Wesen, die Erscheinungsbilder der unterliegenden Dinge ihnen verschieden zu Theil werden.
Wann wir ferner das Auge seitwärts drücken, so er- 47
scheinen die Gestalten und die Figuren und die Grössen der sichtbaren Dinge länglich und schmal. Es ist also wahrscheinlich, dass, soviele lebende Wesen die Pupille schräg und länglich haben, wie die Ziegen, Katzen und ähnliche, von den unterliegenden Dingen verschiedene Erscheinungsbilder haben und nicht (so), wie die Thiere
mit runden Pupillen sie annehmen. Auch zeigen die 48
Spiegel nach der verschiedenen Einrichtung die ausserhalb unterliegenden Dinge bald sehr klein, wie die Hohlspiegel, bald länglich und schmal, wie die gewölbten; einige aber zeigen den Kopf des sich Spiegelnden unten,
die Füsse aber oben. Da nun auch von den Gefässen 49
um den Gesichtssinn manche aus dem Auge gar sehr heraustreten in Folge der Gewölbtheit, andere tieferliegend sind, noch andere in ebener Fläche daliegen, so ist es wahrscheinlich, dass auch deshalb die Erscheinungsbilder sich ändern, und dass Hunde, Fische, Löwen, Menschen, Heuschrecken dieselben Dinge weder in den Grössen gleich noch in den Gestalten ähnlich sehen, sondern je nachdem der das Erscheinende aufnehmende Gesichtssinn den Ab-
druck jedes Dinges bewirkt. Ebendieselbe Rede gilt auch 50
von den andern Wahrnehmungen; denn wie sollte man sagen, dass auf gleiche Weise in Bezug auf die Berührung bewegt werden (einen Eindruck empfangen) die Schaalthiere und die mit blossem (sichtbarem) Fleische und die bestachelten und die befiederten und die beschuppten? Wie ferner, dass in Bezug auf das Gehör auf gleiche Weise auffassen die, welche den Gehörgang sehr eng

haben, und die, welche sich eines sehr weiten bedienen, oder
die, welche die Ohren behaart, und die, welche diese glatt
haben? da doch auch wir anders bewegt werden in Be-
zug auf das Gehör, wenn wir die Ohren (ein wenig?) ver-
stopfen, anders aber, wenn wir sie schlechtweg gebrauchen.
51 Aber auch der Geruch dürfte sich wohl je nach der Ver-
schiedenheit der lebenden Wesen unterscheiden; denn wenn
(doch) auch wir anders bewegt werden, sobald wir abgekühlt
sind und der Schleim in uns in Ueberfülle ist, anders aber,
wenn die Theile um unseren Kopf eine Ueberfülle von
Blut empfangen haben, da wir dann das, was den Anderen
wohlriechend zu sein scheint, meiden und davon gleich-
sam verletzt zu werden glauben: so ist es, da auch unter
den Thieren einige nass sind von Natur und schleimreich,
andere sehr blutreich, noch andere vorherrschend und in
Ueberfülle die gelbe Galle oder die schwarze haben, wohl-
gegründet, dass auch deshalb jedem von ihnen das Riech-
52 bare verschieden erscheine. Auch mit dem Schmeck-
baren hat es eine gleiche Bewandtniss, da die einen die
Zunge rauh und trocken haben, die anderen sehr feucht;
wenn doch auch wir, sobald wir in Fieberhitzen die
Zunge trocken haben, für erdig und schlechtsäftig
oder für bitter halten, was wir zu uns nehmen, dies aber
auch nach dem verschiedenen Uebergewicht der soge-
nannten Säfte in uns erleiden (erfahren). Da nun auch
die lebenden Wesen das Geschmackswerkzeug verschieden
und von verschiedenen Säften übervoll haben, so dürften
sie wohl auch im Geschmack die Erscheinungsbilder der
53 unterliegenden Dinge verschieden empfangen. Denn
gleichwie dieselbe Speise, wenn sie sich vertheilt, bald
zu Blutader, bald zu Pulsader, bald zu Knochen, bald zu
Sehne und zu jedem der anderen Theile wird (sich ge-
staltet), indem sie nach dem Unterschiede der sie auf-
nehmenden Theile eine verschiedene Kraft beweist; und
gleichwie das eine und einartige Wasser, wenn es in die
Bäume sich vertheilt, bald zu Rinde wird, bald zu Zweig,
bald zu Frucht und ferner zu Feige und Granatapfel und
54 zu jedem der andern (Theile); und wie der Hauch des
Musikers, als einer und derselbe, in die Flöte geblasen,
bald hell wird, bald tief, und derselbe Druck der Hand
auf die Leier bald einen tiefen Ton bewirkt, bald einen
hellen: so werden wahrscheinlich auch die ausserhalb

unterliegenden Dinge verschieden angeschaut nach dem
verschiedenen Bau der die Erscheinungsbilder erleidenden
lebenden Wesen. Deutlicher aber kann man das Der- 55
artige (Verhältniss) lernen aus dem, was für die lebenden
Wesen erstrebens- und fliehenswerth ist. Myrrhe wenigstens
erscheint den Menschen sehr angenehm, den Scarabäen
und Bienen unerträglich; und das Oel nützt den Men-
schen, Wespen aber und Bienen tödtet es, wenn es auf sie
gesprengt wird; und das Meerwasser ist für Menschen
unangenehm, wenn es getrunken wird, und giftähnlich,
für Fische aber sehr angenehm und trinkbar. Schweine 56
waschen sich lieber in übelriechendstem Schmutz als in
durchsichtigem und reinem Wasser. Auch sind von den
lebenden Wesen einige grasessend, andere gesträuch-
essend, andere im Wald lebend, andere samenessend,
andere fleischessend, andere milchessend; und die einen
ergetzen sich an verfaulter Nahrung, andere an frischer;
und die einen an roher, andere an kochkunstmässig zu-
bereiteter. Und überhaupt, das manchen Angenehme ist
anderen unangenehm und fliehenswerth und tödtlich. Der 57
Schierling wenigstens macht die Wachteln fett und die
Schweinsbohne die Schweine, welche ja gern auch
Salamander essen, ebenso wie Hirsche die giftigen Thiere
und die Schwalben die Kanthariden. Ferner, die Ameisen
und Holzmaden (?) bewirken, hinuntergetrunken, bei den
Menschen Uebelkeiten und Leibschneiden; der Bär aber,
wenn er in irgend eine Krankheit verfallen ist, stärkt
sich, indem er diese hinunterleckt. Die Viper erstarrt, 58
wenn ein Buchenzweig sie nur berührt hat, wie auch die
Fledermaus, wenn ein Platanenblatt. Es flieht vor dem
Widder der Elephant, der Löwe vor dem Hahn, und vor
dem Rasseln von Bohnen, welche zermahlen werden, die
grossen Meerthiere, und der Tiger vor dem Paukenschall.
Auch anderes mehr als das kann man sagen; aber da-
mit wir nicht mehr als nöthig dabei zu verweilen scheinen:
wenn dieselben Dinge den einen unangenehm sind, den
andern angenehm, das Angenehme aber und Unangenehme
auf einem Erscheinungsbilde beruht, so werden den
lebenden Wesen von den unterliegenden Dingen aus die
Erscheinungsbilder verschieden zu Theil. Wenn aber 59
dieselben Dinge ungleichmässig erscheinen nach der Ver-
schiedenheit der lebenden Wesen, so werden wir zwar

sagen können, wie von uns das Unterliegende angeschaut
wird, wie es aber der Natur nach (in Wirklichkeit) ist,
darüber werden wir an uns halten. Denn nicht einmal
über die Erscheinungsbilder zu entscheiden, werden wir
selbst im Stande sein, über unsere eigenen und die der
andern lebenden Wesen, da wir auch selbst ein Theil
des Widerspruchs sind (eine Seite des Widerspruchs
bilden) und deswegen vielmehr jemandes bedürfen werden,
der entscheiden soll, als dass wir selbst entscheiden
60 könnten. Und ferner können wir weder beweislos
unseren eigenen Erscheinungsbildern den Vorzug geben
vor denen, welche bei den unvernünftigen Thieren ent-
stehen, noch mit Beweis. Denn, abgesehen davon, dass
es vielleicht einen Beweis nicht giebt, wie wir zeigen
werden, so wird der sogenannte Beweis selbst entweder
ein uns erscheinender (offenbarer) sein, oder ein nicht
erscheinender. Und wenn nun nicht erscheinend, so
werden wir ihn auch nicht mit Ueberzeugung annehmen;
wenn aber uns erscheinend, so wird, da ja eben um das
den lebenden Wesen Erscheinende die Untersuchung sich
bewegt und der Beweis uns, die wir lebende Wesen sind,
erscheint, er auch selbst zur Untersuchung kommen, ob
61 er wahr ist, inwiefern er erscheinend ist. Thöricht aber
ist, das zur Untersuchung Stehende durch das zur Unter-
suchung Stehende begründen zu wollen, da es zugleich
geglaubt und nicht geglaubt sein wird, was doch un-
möglich ist: geglaubt, inwiefern es beweisen will, nicht
geglaubt, inwiefern es bewiesen wird. Mit nichten also
werden wir einen Beweis besitzen, durch welchen wir
die eigenen Erscheinungsbilder vorziehen werden denen,
welche bei den sogenannten unvernünftigen Thieren ent-
stehen. Wenn also die Erscheinungsbilder sich ver-
schieden gestalten, nach dem Unterschied der lebenden
Wesen, und über sie zu entscheiden unmöglich ist, so
ist es nothwendig an sich zu halten über die ausserhalb
unterliegenden Dinge.

Ob die sogenannten unvernünftigen Thiere Vernunft haben.

62 Zum Ueberfluss aber vergleichen wir auch die so-
genannten unvernünftigen Thiere mit den Menschen in

Bezug auf das Erscheinungsbild; denn auch zu spotten über
die verblendeten und sich selbstverherrlichenden Lehrphilo-
sophen versagen wir uns nicht nach den (obigen) wirksamen
Reden. Die Unsrigen zwar nun pflegen die Menge der
unvernünftigen Thiere schlechtweg mit dem Menschen
zu vergleichen; da aber die Lehrphilosophen in ihrer 63
Diftelei meinen, die Vergleichung sei unstatthaft, so
wollen wir, zum grossen Ueberfluss den Scherz etwas
weiter treibend, die Rede auf ein einziges Thier be-
schränken, z. B. auf den Hund, wenn es beliebt, der ja das
gewöhnlichste Thier zu sein scheint. Denn wir werden
auch so finden, dass die lebenden Wesen, um die es sich
handelt, nicht hinter uns zurückstehen in Bezug auf die
Glaubwürdigkeit des (ihnen) Erscheinenden. Dass also 64
dies Thier durch Sinneswahrnehmung vor uns sich aus-
zeichnet, gestehen die Lehrphilosophen zu; denn er er-
fasst ebenso durch den Geruch besser als wir, da er das
von ihm nicht gesehene Wild durch diesen aufspürt, wie
er auch durch die Augen dies schneller als wir sieht
und durch das Gehör scharf wahrnimmt. Also wollen 65
wir zu der Rede (Vernunft) übergehen. Diese ist theils
innerlich (Gedanke), theils äussernd (Sprache, Wort).
Lasst uns nun zuerst die innerliche betrachten. Diese
also scheint, nach den gegenwärtig uns am meisten ent-
gegenstehenden Lehrphilosophen, (nämlich) denen aus
der Stoa, in folgenden Dingen umherzuwanken: in der
Wahl der gemässen und Vermeidung der fremdartigen
Dinge; in der Erkenntniss der hierhin zielenden Künste;
in der Erlangung der der eigenen Natur gemässen
Tugenden in Bezug auf die Empfindungen (Zustände).
Der Hund also, auf den die Rede Beispiels halber zu be- 66
schränken beliebte, trifft eine Wahl der (ihm) gemässen
und eine Vermeidung der schädlichen Dinge, da er die
Nahrung zwar aufsucht, wenn aber die Peitsche erhoben
wird, sich zurückzieht. Aber er besitzt auch eine Kunst,
welche die (ihm) gemässen Dinge (ihm) verschafft, die
Jagdkunst. Er steht aber auch nicht ausserhalb der 67
Tugend; da ja nämlich die Gerechtigkeit der Art ist, dass
sie jedem nach Gebühr zutheilt, so möchte der Hund,
wenn er die Hausgenossen und Wohlthäter anwedelt und
bewacht, die Fremden aber und die (ihm) Uebles thun,

abwehrt, wohl nicht ausserhalb der Gerechtigkeit sein.
68 Wenn er aber diese besitzt, so besitzt er, da die Tugenden
einander gegenseitig folgen, auch die übrigen Tugenden,
welche, wie die Weisen sagen, die meisten Menschen nicht
besitzen. Auch tapfer aber sehen wir ihn in der Abwehr,
auch verständig, wie auch Homeros bezeugte, als er dar-
stellte, wie Odysseus allen Leuten seines Hauses un-
bekannt war, von dem Argos allein aber erkannt wurde,
indem der Hund weder von der körperlichen Veränderung
des Mannes getäuscht ward, noch sich entfernt hatte von
der auffassenden Erscheinungsvorstellung, welche er sicht-
69 lich mehr als die Menschen festhielt. Nach dem Chrysippos
aber, welcher (doch) am meisten Krieg führt mit den un-
vernünftigen Thieren, nimmt er (der Hund) auch an der
vielgepriesenen Dialektik Theil. Es sagt nämlich der
vorerwähnte Mann, dass er (der Hund) an die fünfte nicht-
beweisbedürftige (Schlussform) mit mehreren (Stücken)
sich mache, sobald er an einen Dreiweg gekommen und
nach Durchspürung der zwei Wege, durch welche das
Wild nicht gegangen ist, ohne den dritten durchzuspüren,
ihn sofort durcheilt. Dem Sinne nach nämlich, sagt
der Alte, mache er diesen Schluss: „Entweder ging das
Wild hier oder hier oder hier durch; weder aber hier
70 noch hier; folglich, hier“. Aber auch seine eigenen Zu-
stände erfasst er (der Hund) und lindert sie; denn so-
bald ihm ein Dorn festhaftet, trachtet er nach dessen
Entfernung durch Reibung des Fusses an die Erde und
vermittelst der Zähne. Und wenn er wo eine Wunde hat,
so wischt er, weil die schmutzigen Wunden schwerheil-
bar sind, die reinen aber leicht geheilt werden, den ent-
71 stehenden Eiter sanft ab. Aber auch das Hippokrateische
(Wort) beobachtet er sehr schön; da nämlich die Ruhe
Heilung für den Fuss ist, so hebt er, wenn er einmal eine
Verletzung am Fusse hat, diesen in die Höhe und hütet
ihn möglichst unbeschädigt. Und wird er von fremd-
artigen Säften beschwert, so isst er Gras und, indem er
72 mit diesem das Fremdartige ausspeit, genest er. Wenn
sich also gezeigt hat, wie das Thier, auf welches wir
die Rede Beispiels halber einschränkten, das (ihm) Ge-
mässe wählt und das Beschwerliche meidet, und wie es
eine Kunst besitzt, das (ihm) Gemässe sich zu verschaffen,
und wie es seine eigenen Zustände erfasst und mildert,

und wie es nicht ausserhalb der Tugend ist — Dinge, in
welchen die Vollkommenheit der inneren Rede (Vernunft)
liegt, — so möchte demzufolge der Hund wohl vollkom-
men sein; weshalb, wie mir scheint, Einige in der Philo-
sophie sich selbst mit dem Beinamen dieses Thieres be-
ehrt haben. Was aber die äussernde Rede anlangt, so 73
ist es vorläufig nicht nöthig, danach zu fragen; denn
diese haben auch von den Lehrphilosophen Einige, als
der Erwerbung der Tugend widerstreitend, abgewiesen,
weshalb sie auch um die Zeit des Lernens Schweigen
übten; und ausserdem, gesetzt es wäre ein Mensch stumm,
so wird keiner ihn unvernünftig nennen. Um jedoch
auch hiervon abzusehen, so sehen wir zuvörderst die
Thiere, von welchen die Rede ist, sogar menschliche
Laute äussern, wie die Holzheher und einige andere. Um 74
aber auch dies bei Seite zu lassen, wenn wir die Laute
der unvernünftig heissenden Thiere auch nicht verstehen,
so ist es doch ganz und gar nicht unwahrscheinlich, dass
diese sich unterhalten, wir es aber nicht verstehen; denn
auch wenn wir die Sprache der Fremdländischen hören,
verstehen wir sie nicht, sondern halten diese für einartig
(eintönig). Aber wir hören auch die Hunde einen andern 75
Laut ausstossen, wann sie jemanden abwehren, einen
andern aber, wann sie heulen, und einen andern, wann
sie Schläge bekommen, und einen verschiedenen, sobald
sie wedeln. Und mit einem Wort, wenn jemand hierauf
achten würde, so möchte er den Unterschied des Lautes
bei diesem und den übrigen Thieren in den verschiedenen
Umständen gross finden, so dass man deswegen billig
sagen könnte, auch an der äussernden Rede haben die
sogenannten unvernünftigen Thiere Theil. Wenn diese 76
aber weder an Genauigkeit der Wahrnehmungen hinter den
Menschen zurückbleiben, noch an der innerlichen Rede,
zum Ueberfluss zu sagen aber auch nicht an der äussernden,
so möchten sie nicht unglaubwürdiger als wir sein in Be-
treff der Erscheinungsbilder. Aber auch auf jedes (einzelne) 77
der unvernünftigen Thiere vielleicht die Rede anwendend,
ist es möglich dies zu beweisen. So z. B., wer möchte
nicht sagen, dass die Vögel sich durch Scharfsinn aus-
zeichnen und von der äussernden Rede Gebrauch machen?
da sie doch nicht nur das Gegenwärtige, sondern auch das
Zukünftige wissen, und dies denen, welche es zu verstehen

vermögen, vorheroffenbaren, indem sie es sowohl anderweitig anzeigen, als auch durch die Stimme voraussagen.

78 Die Vergleichung habe ich, wie ich auch oben andeutete, zum Ueberfluss gemacht, nachdem ich, wie ich glaube, oben hinlänglich gezeigt hatte, dass wir unsere Erscheinungsbilder nicht vorziehen können denen, welche bei den unvernünftigen Thieren entstehen. Kurzum, wenn die unvernünftigen Thiere nicht unglaubwürdiger sind als wir zur Beurtheilung der Erscheinungsbilder, und die Erscheinungsbilder nach dem Unterschied der lebenden Wesen verschieden ausfallen, so werde ich zwar, wie jedes der unterliegenden Dinge mir erscheint, sagen können, wie es aber der Natur nach ist, darüber werde ich aus den vorerwähnten (Gründen) mich zurückzuhalten genöthigt sein.

Von der zweiten Weise.

79 Die erste Weise der Zurückhaltung nun ist so beschaffen; als zweite aber nannten wir die von dem Unterschied der Menschen her(rührende); denn gesetzt auch, es gestände Einer zu, glaubwürdiger als die unvernünftigen Thiere wären die Menschen, so werden wir finden, dass auch, so weit unsere Verschiedenheit in Betracht kömmt, die Zurückhaltung sich einstellt. Da man also sagt, zwei Dinge seien es, aus denen der Mensch zusammengesetzt ist, Seele und Körper, so unterscheiden wir uns in Bezug auf diese beiden (Dinge) von einander; z. B. in Bezug auf den Körper durch die Gestalten und
80 die eigenthümlichen Zusammensetzungen. Es unterscheidet sich ja in der Gestalt der Körper eines Skythen von eines Inders Körper, den Unterschied aber bewirkt, wie man sagt, das verschiedene Vorherrschen der Säfte. Nach dem verschiedenen Vorherrschen der Säfte [aber?] werden auch die Erscheinungsbilder verschieden, wie wir auch in der ersten Rede (52) darstellten. Deshalb sicherlich ist auch in der Wahl und Vermeidung der äusseren Dinge ein grosser Unterschied unter ihnen (den Menschen); denn an Anderem ergetzen sich die Inder und an Anderem unsere Landsleute; an Verschiedenem aber sich zu ergetzen ist ein Anzeichen davon, dass man von den unter-

liegenden Dingen her unterschiedene Erscheinungsbilder empfängt. Nach den eigenthümlichen Zusammensetzungen 81
aber unterscheiden wir uns so, dass Einige Rindfleisch leichter verdauen als Fischlein aus Felsengegenden und von schwachem Lesbischem Wein zum Brechdurchfall getrieben werden. Es gab aber, sagt man, eine alte Frau in Attika, welche dreissig Drachmen Schierling gefahrlos zu sich nahm, Lysis aber nahm sogar vom Mohnsaft vier Drachmen ohne Beschwerde. Demophon, 82
der Tafelordner Alexanders, fror, wenn er in die Sonne kam oder im Bade, im Schatten aber erwärmte er sich; Athenagoras aus Argos wurde von Skorpionen und Giftspinnen ohne Beschwerde gestochen; die sogenannten Psyllaer erleiden auch von Schlangen (?) oder Aspis gebissen keinen Schaden; die Tentyriten bei den Aegyptiern erleiden von den Krokodilen [ringsum?] keinen Schaden. Aber auch von den Aethiopen essen die, welche, Meroe 83
gegenüber, am Astapusfluss wohnen, Skorpione und Schlangen und Aehnliches gefahrlos. Rufinos in Chalkis brach nicht, wenn er Nieswurz trank, und führte (ihn) auch sonst nicht ab, sondern wie etwas Gewohntes genoss und verdaute er ihn. Chrysermos, aus der Schule des Herophilos, litt, wenn 84
er einmal Pfeffer zu sich nahm, an Magendrücken. Der Wundarzt Soterichos ward, wenn er einmal den Fettdampf von Welsen zu riechen bekam, von Brechdurchfall ergriffen. Andron aus Argos war so durstlos, dass er sogar durch das wasserlose Libyen reiste, ohne nach einem Trunk zu verlangen. Der Kaiser Tiberius sah im Finstern. Aristoteles erwähnt einen Menschen aus Thasos, der glaubte, eine Menschengestalt gehe ihm immerfort voran. Weil nun — um von den zahlreich bei den Lehrphilo- 85
sophen vorliegenden (Beispielen) mit der Besprechung nur weniger uns zu begnügen — eine so grosse Verschiedenheit unter den Menschen in Bezug auf die Körper herrscht, so ist es wahrscheinlich, dass auch in Bezug auf die Seele selbst die Menschen sich von einander unterscheiden; denn der Körper ist eine Art Abdruck der Seele, wie auch die physiognomische Weisheit zeigt. Das grösste Zeichen aber von dem vielfachen und unbegrenzten Unterschied in der Einsicht der Menschen ist der Widerspruch der Aussprüche bei den Lehrphilosophen über die andern Dinge sowohl als auch darüber, was zu wählen sich

86 schickt, und was zu meiden. Angemessen haben auch die Dichter hierüber sich ausgesprochen; denn der Pindaros sagt:

Manchen erfreut's,
Wenn der Siegeskranz sein windgeschwindes Gefährte
beglückt:
Im goldnen Prunksaal weilet ein anderer gern,
Während jener über die Wogen der See schweben dahin
Will mit ungebrochnem Kiel.
(Fragment, übers. von Hartung).

Der Dichter (Homeros) aber sagt:

Denn den einen ergetzt ja dies, den anderen jenes.
(Odyss. 14.228, übers. v. Uschner).

Aber auch die Tragödie ist voll von Derartigem; sie sagt nämlich:

Dünkt' alle Menschen einerlei so schön als gut,
Dann gäb' es keine Zweifel und kein Hadern mehr.
(Euripides, Phöniz. 453, übers. v. Bothe).

und wiederum:

Wie seltsam, dass den Einen eben das gefällt,
Was Andre hassen.
(Wahrsch. Fragm. aus Eurip.)

87 Da nun die Wahl und die Vermeidung auf Lust und Unlust beruht, die Lust und die Unlust aber auf Wahrnehmung sich gründet und auf ein Erscheinungsbild, so ist es, wann die Einen dasselbe wählen, was die Andern meiden, folgerecht für uns zu schliessen, dass sie auch nicht auf gleiche Weise von denselben Dingen bewegt werden, da sie auf gleiche Weise sonst dasselbe wählen oder (ihm) ausweichen würden. Wenn aber dieselben Dinge auf verschiedene Weise bewegen, je nach der Verschiedenheit der Menschen, so möchte billig auch hiernach die Zurückhaltung sich ergeben; insofern wir, wie jedes der unterliegenden Dinge in Bezug auf jegliche Verschiedenheit erscheint, vielleicht zu sagen vermögen, was es aber gemäss seiner Kraft, der Natur nach, ist,
88 nicht im Stande sind zu offenbaren. Denn entweder werden wir allen Menschen Glauben schenken oder einigen. Aber wenn allen, so werden wir sowohl Unmögliches versuchen, als auch das Entgegengesetzte an-

nehmen; wenn aber (nur) einigen, so soll man uns sagen, welchen man beistimmen muss; denn der Platoniker wird sagen, dem Platon, der Epikureer, dem Epikuros, und die übrigen in entsprechender Weise; und indem sie so unentscheidbar uneins sind, werden sie uns wiederum in die Zurückhaltung drängen. Wer aber sagt, den Meisten 89
solle man beistimmen, begeht etwas Kindisches, da Niemand zu allen Menschen gehen und ausrechnen kann, was den Meisten gefällt, da möglich ist, dass bei einigen Völkern, welche **wir** nicht kennen, das bei uns Seltene der Mehrzahl anhaftet, das aber, was von **uns** den Meisten zukömmt, (dort nur) selten vorhanden ist; so dass (z. B. dort) die Meisten, von Giftspinnen gebissen (vgl. 82), keinen Schmerz empfinden, Einige aber selten Schmerz empfinden; und in Bezug auf die andern oben besprochenen eigenthümlichen Zusammensetzungen (gilt) das Aehnliche. Nothwendig also ist es, dass auch wegen der menschlichen Verschiedenheit die Zurückhaltung eintritt.

Von der dritten Weise.

Weil aber aus Selbstliebe die Lehrphilosophen 90
meinen, man müsse sich selbst vor den andern Menschen den Vorzug geben bei der Beurtheilung der Dinge, so wissen wir zwar, dass ihr Verlangen thöricht ist — denn sie bilden auch selbst eine Seite des Widerspruchs; und wenn sie, sich selbst den Vorzug gebend, in dieser Weise über das Erscheinende urtheilen, so nehmen sie, noch bevor sie die Beurtheilung beginnen, das Erscheinende gleich (als beurtheilt) an, dadurch, dass sie sich selbst die Beurtheilung übertragen —; gleichwohl nun, damit wir 91
auch durch Einschränkung der Rede (Betrachtung) auf Einen Menschen, wie z. B. auf den bei ihnen erträumten Weisen, zur Zurückhaltung gelangen: so machen wir uns an die der Ordnung nach **dritte** Weise. Als diese bezeichnen wir (36) die von dem Unterschiede der Wahrnehmungen aus. Dass aber die Wahrnehmungen sich gegen einander unterscheiden, ist ganz offenbar. So z. B. 92
scheinen die Gemälde für den Gesichtssinn Vertiefungen und Erhöhungen zu haben, nicht aber auch für die Berührung (Tastsinn). Und der Honig erscheint für die Zunge bei Einigen

angenehm, für die Augen aber unangenehm; es ist also unmöglich zu sagen, ob er wahrhaft angenehm ist oder unangenehm. Auch bei der Myrrhe (ist es) auf gleiche Weise; den Geruchssinn nämlich erfreut sie, dem
93 Geschmack aber ist sie unangenehm. Auch von dem Euphorbionharz werden wir, da es für die Augen beschwerlich, für den ganzen übrigen Körper aber nicht beschwerlich ist, nicht sagen können, ob es in Wahrheit für die Körper nicht beschwerlich ist, seiner eigenen Natur nach, oder beschwerlich. Das Regenwasser ist den Augen nützlich, Luftröhre und Lunge aber macht es rauh, ebenso wie das Oel, das doch der Oberhaut wohlthut. Auch bewirkt der Zitterroche, an die Glieder (Extremitäten des Körpers) gelegt, Erstarrung, dem übrigen Körper aber bringt man ihn ohne Beschwerde nahe. Deshalb werden wir, wie seiner Natur nach jedes dieser Dinge beschaffen ist, nicht sagen können; wie es aber jedesmal erscheint,
94 ist zu sagen möglich. Auch anderes, mehr als dieses, lässt sich anführen; aber, damit wir im Hinblick auf den Abfassungsplan der Schrift nicht zu lange verweilen, ist Folgendes zu sagen. Jedes der uns erscheinenden wahrnehmbaren Dinge scheint sich mannichfach darzustellen; wie z. B. der Apfel glatt, wohlriechend, süss, gelb. Unbekannt ist nun, ob er wohl in Wirklichkeit blos diese Beschaffenheiten hat; oder ob er nur Eine Beschaffenheit hat, nach der verschiedenen Einrichtung der Sinneswerkzeuge aber verschieden erscheint; oder ob er noch mehr Beschaffenheiten als die erscheinenden hat, uns jedoch
95 einige davon sich nicht darstellen. Denn dass er nur Eine Beschaffenheit hat, dies lässt sich folgern aus unseren früheren Erörterungen (53 54) über die in die Körper sich vertheilende Nahrung und das in die Bäume sich vertheilende Wasser und den Hauch in Flöten und Hirtenpfeifen und den ähnlichen Werkzeugen: es kann ja auch der Apfel einartig sein (Eine Beschaffenheit haben), verschieden aber angeschaut werden nach der Verschiedenheit der Sinnes-
96 werkzeuge, bei welchen seine Auffassung geschieht. Dass der Apfel aber mehr Beschaffenheiten haben kann als die uns erscheinenden, folgern wir so. Stellen wir uns Jemanden vor, der von Geburt zwar Gefühl (Tastsinn) hat und Geruch und Geschmack, aber weder hört noch sieht. Dieser wird doch annehmen, es gebe überhaupt nichts

Sichtbares noch Hörbares, sondern blos jene drei Arten von Beschaffenheiten seien vorhanden, welche er auffassen kann.
Auch wir also fassen möglicherweise, da wir blos die 97
fünf Sinneswahrnehmungen haben, nur (diejenigen) von den Beschaffenheiten am Apfel auf, welche aufzufassen wir fähig sind; möglich aber ist, dass (noch) andere Beschaffenheiten vorhanden sind, welche anderen Sinneswerkzeugen sich darstellen, deren wir nicht theilhaftig sind, weshalb wir auch das ihnen gemäss Wahrnehmbare
nicht auffassen. Aber die Natur brachte, wird man sagen, 98
die Wahrnehmungen zu dem Wahrnehmbaren in Einstimmung. Was für eine Natur? (so muss man dagegen fragen,) da bei den Lehrphilosophen ein so grosser unentschiedener Widerspruch herrscht über die ihr zukommende Wirklichkeit. Denn wer eben darüber entscheidet, ob es eine Natur giebt, der wird, wenn er ein Ungebildeter sein würde, nach ihrer Ansicht unglaubwürdig sein; ist er aber ein Philosoph, so wird er eine Seite des Widerspruchs sein und einer, über den selbst geurtheilt
wird, aber nicht ein Beurtheiler. Kurzum, wenn es (doch) an- 99
ginge (denkbar wäre), ebenso dass nur diese Beschaffenheiten am Apfel vorhanden sind, welche wir aufzufassen glauben, wie auch, dass mehr als diese, oder wiederum, dass nicht einmal die, welche sich uns darstellen: so wird uns nichtoffenbar sein, wie der Apfel beschaffen ist. Dieselbe Rede aber gilt auch bei den übrigen wahrnehmbaren Dingen. Wenn jedoch die Wahrnehmungen nicht die Dinge ausserhalb erfassen, so kann auch das Denken diese (Dinge) nicht erfassen, so dass auch auf Grund dieser Rede die Zurückhaltung über die aussen unterliegenden Dinge, wie es scheint, sich ergeben wird.

Von der vierten Weise.

Damit wir aber auch die Rede auf jede einzelne 100
Wahrnehmung einschränkend, oder sogar von den Wahrnehmungen absehend, im Stande sind bei der Zurückhaltung anzulangen, nehmen wir auch ihre (der Zurückhaltung) vierte Weise hinzu. Es ist dies die nach den Umständen genannte, wobei wir Umstände die Verhaltungsweisen nennen. Zur Anschauung aber kommt sie,

meinen wir, in dem Naturgemässen oder Natur-
widrigen; in dem Wachen oder Schlafen; je nach den
Lebensaltern; je nach dem Sichbewegen oder Ruhen; je
nach dem Hungrig- oder Gesättigtsein; je nach dem
Trunkensein oder Nüchternsein; je nach den Vorzu-
ständen (110); je nach dem Muthigsein oder Fürchten; je
101 nach dem Sichbetrüben oder Sichfreuen. So z. B. stellen
bei dem (unserem) naturgemässen oder naturwidrigen Be-
finden die Dinge sich ungleichmässig dar, da die Wahn-
sinnigen und die Gottbegeisterten Götter zu hören glauben,
wir aber nicht. Ebenso sagen sie oft, dass sie eine Aus-
strömung von Styrax- oder Libanos-Harz oder etwas
Aehnlichem und Anderes mehr auffassen (empfangen),
während wir sie nicht wahrnehmen. Und dasselbe Wasser
scheint, auf entzündete Stellen gegossen, siedend zu sein,
uns aber lau. Und dasselbe Kleid erscheint denen,
welche ein blutunterlaufenes Auge haben, hellgelb, mir
aber nicht. Und derselbe Honig erscheint mir süss, den
102 Gelbsüchtigen aber bitter. Wenn aber Jemand sagt, dass
die Beimischung gewisser Säfte unangemessene Erscheinungs-
bilder aus den unterliegenden Dingen bei denen bewirkt,
welche sich in naturwidrigem Zustande befinden: so muss
man sagen, dass, da auch die Gesunden untereinander-
gemischte Säfte haben, diese (Säfte) bewirken können,
dass die aussen unterliegenden Dinge, obwohl sie so
von Natur sind, wie sie denen erscheinen, welche, wie
man sagt, in naturwidrigem Zustande sich befinden — den
103 Gesunden anderartig erscheinen. Denn jenen Säften eine
die unterliegenden Dinge ändernde Kraft zu geben, diesen
aber nicht, ist etwas Erdichtetes. Denn, sowie die Ge-
sunden einerseits gemäss der Natur sich verhalten (näm-
lich der) der Gesunden, andererseits wider die Natur (näm-
lich die) der Kranken: ebenso verhalten sich auch die
Kranken einerseits wider die Natur der Gesunden,
andererseits gemäss der Natur der Kranken; so dass
man auch jenen, da sie in gewisser Beziehung ge-
mäss der Natur sich verhalten, Glauben schenken
104 muss. Je nach dem Schlafen oder Wachen aber ge-
stalten sich die Erscheinungsbilder verschieden, da wir
wachend nicht Erscheinungsbilder haben, wie wir im
Schlafen Erscheinungsbilder haben, und ebensowenig auch
im Schlafe Erscheinungsbilder haben, wie wir im

Wachen Erscheinungsbilder haben; so dass ihnen Sein
oder Nichtsein zu Theil wird nicht schlechthin, sondern
in Bezug auf Etwas; nämlich in Bezug auf das Schlafen oder
auf Wachen. Vermuthlich also sehen wir im Schlafe das,
was im Wachen nicht wirklich ist, während es nicht ein für alle-
mal nicht wirklich ist; es existirt nämlich im Schlafe, ebenso
wie das im Wachen (Daseiende) existirt, auch wenn es nicht
dasein sollte im Schlafe. Ferner, je nach den Lebensaltern: 105
weil dieselbe Luft den Greisen kalt zu sein scheint, den
Vollkräftigen aber gemässigt, und dieselbe Farbe den
Aelteren matt erscheint, den Vollkräftigen aber gesättigt,
und ebenso derselbe Ton den Einen matt zu sein scheint,
den Anderen wohlvernehmbar. Aber auch in dem 106
Wählen und Vermeiden werden die in den Lebensaltern
Verschiedenen ungleich bewegt; denn für Kinder, wollen
wir einmal sagen, sind Bälle und Spielräder eine ernste
Sache, die Vollkräftigen aber wählen sich Anderes, und
Anderes die Greise. Woraus sich ergiebt, dass von den-
selben unterliegenden Dingen [aus] die Erscheinungsbilder
verschieden sich gestalten auch je nach den verschiedenen
Lebensaltern. Ferner: je nach dem Sichbewegen oder 107
Ruhen erscheinen die Dinge ungleichmässig, da wir das,
was wir beim Stehen ruhen sehen, beim Vorbeischiffen
in Bewegung glauben. Ferner, je nach dem Lieben oder 108
Hassen: weil vom Schweinefleisch Manche sich über die
Maassen abwenden, Manche es sehr gern zu sich nehmen.
Weshalb auch der Menandros sagte:

Wie aber sieht sein Antlitz jetzt so hässlich aus,
Seitdem er so geartet ist! O welch ein Thier!
Nichts Ungerechtes thun macht uns fürwahr auch schön.
(Fragment).

Viele auch, welche hässliche Liebchen haben, halten
sie für sehr blühend. Ferner, je nach dem Hungern 109
oder Gesättigtsein: weil dieselbe Speise den Hungernden
sehr angenehm zu sein scheint, den Gesättigten aber un-
angenehm. Ferner, je nach dem Trunken- oder Nüchtern-
sein: weil, was wir nüchtern für hässlich halten, dies
uns trunken nicht hässlich erscheint. Ferner, je nach 110
den Vorzuständen: weil derselbe Wein denen, welche
vorher Datteln oder Feigen gegessen haben, säuerlich

scheint, denen aber, welche Wallnüsse oder Kichererbsen zu sich genommen, angenehm zu sein scheint, und die (lauwarme) Mittelhalle des Badehauses die von aussen
111 Eintretenden erwärmt, die Hinausgehenden aber abkühlt, wenn sie darin verweilen. Ferner, je nach dem Fürchten oder Muthigsein: weil dasselbe Ding dem Feigen furchtbar und schrecklich zu sein scheint, dem Muthigeren aber keineswegs. Ferner, je nach dem Sichbetrüben oder Sichfreuen: weil dieselben Dinge für die Betrübten lästig sind, für die Freudigen aber angenehm.

112 Da nun so gross die Ungleichmässigkeit auch je nach den Verhaltungsweisen ist, und die Menschen in den Verhaltungsweisen zu anderer Zeit andere werden, so lässt sich, wie jedes der unterliegenden Dinge Jedem beschaffen erscheint, vielleicht leicht sagen, wie es aber beschaffen ist, nicht ebenso, weil auch die Ungleichmässigkeit nicht zu entscheiden ist. Denn wer über diese entscheidet, ist entweder in einigen der vorhin besprochenen Verhaltungsweisen, oder er ist ganz und gar in keiner Verhaltungsweise. Zu sagen nun, dass er durchaus in keiner Verhaltungsweise sei, z. B. weder gesund sei noch krank, weder sich bewege noch ruhe, noch in irgend einem Lebensalter stehe, frei sei aber auch von den anderen Verhaltungsweisen, ist völlig ungereimt. Wenn er aber, während er in irgend einer Verhaltungsweise ist,
113 die Erscheinungsbilder beurtheilen wird, so wird er ein Theil des Widerspruchs sein, und ausserdem ist er kein lauterer Beurtheiler der aussen unterliegenden Dinge, weil er getrübt ist durch die Verhaltungsweisen, in welchen er sich befindet. Weder also vermag der Wachende die Erscheinungsbilder der Schlafenden mit denen der Wachenden zu vergleichen, noch der Gesunde die der Kranken und die der Gesunden; denn den gegenwärtigen
114 und uns in der Gegenwart bewegenden Dingen glauben wir mehr, als den nichtgegenwärtigen. Doch auch in anderer Weise ist die Ungleichmässigkeit der derartigen Erscheinungsbilder nichtentscheidbar. Denn wer das eine Erscheinungsbild einem anderen vorzieht und die einen Umstände anderen, thut dies entweder urtheilslos und ohne Beweis, oder indem er urtheilt und beweist. Aber weder ohne diese Dinge (darf er es), denn er wird unglaubwürdig sein, noch mit diesen.

Denn wenn er die Erscheinungsbilder beurtheilen wird, so wird er sie durchaus mit einem Urtheilsmittel beurtheilen. Dies Urtheilsmittel nun wird er entweder für 115
wahr erklären oder für falsch. Aber wenn für falsch, so wird er unglaubwürdig sein. Wenn er aber davon behaupten wird, es sei wahr, so wird er es entweder ohne Beweis sagen, dass das Urtheilsmittel wahr ist, oder mit Beweis. Und wenn ohne Beweis, so wird er (der Behauptende) unglaubwürdig sein; wenn aber mit Beweis, so wird durchaus nöthig sein, dass auch der Beweis wahr sei, da er (der Behauptende) [sonst?] unglaubwürdig sein wird. Wird er nun den zur Beglaubigung des Urtheilsmittels herzugenommenen Beweis für wahr erklären, nachdem er ihn beurtheilt hat oder nicht beurtheilt hat? Denn wenn, ohne ihn beurtheilt zu haben, so wird 116
er (der Behauptende) unglaubwürdig sein; wenn aber, nachdem er ihn beurtheilt hat, so wird er offenbar sagen, er habe ihn mit einem Urtheilsmittel beurtheilt; und zu diesem Urtheilsmittel werden wir einen Beweis verlangen, und zu jenem (Beweis) ein Urtheilsmittel. Denn es bedarf immer ebenso der Beweis eines Urtheilsmittels, damit er befestigt werde, wie das Urtheilsmittel eines Beweises, damit es als wahr gezeigt werde; und weder kann ein Beweis gesund sein, ohne dass ein wahres Urtheilsmittel vorher vorhanden ist, noch ein Urtheilsmittel wahr, ohne dass der Beweis vorher beglaubigt worden ist. Und so gerathen sowohl das Urtheilsmittel als 117
auch der Beweis in die Weise des Durcheinander (Cirkelbeweis), in welcher beides als unglaubwürdig befunden wird; denn indem jedes die Beglaubigung durch das andere erwartet, ist es in gleicher Weise wie das übrige (andere) unglaubwürdig. Wenn man also weder ohne Beweis und Urtheilsmittel noch mit diesen einem Erscheinungsbilde vor dem anderen den Vorzug geben kann, so werden die je nach den verschiedenen Verhaltungsweisen verschieden sich gestaltenden Erscheinungsbilder unentscheidbar sein, so dass die Zurückhaltung über die Natur der ausserhalb unterliegenden Dinge eintritt, auch auf Grund dieser Weise.

Von der fünften Weise.

118 Fünfte Rede ist die wegen der Stellungen und der
Abstände und der Orte (Standorte); denn auch wegen
jedes dieser (Dinge) erscheinen dieselben Dinge ver-
schieden; wie z. B. dieselbe Säulenhalle, von beiden Anfängen
aus gesehen, spitzzugehend, von der Mitte aus aber gleich-
mässig auf allen Seiten erscheint; und dasselbe Schiff er-
scheint von fern klein und stillstehend, aus der Nähe
aber gross und in Bewegung; und derselbe Thurm er-
scheint von fern rund, aus der Nähe aber viereckig.
119 Diese Dinge nun (erscheinen verschieden) wegen der Ab-
stände; wegen der Orte aber (sage ich): weil das Lampen-
licht in der Sonne matt erscheint, im Finstern aber hell;
und dasselbe Ruder im Meer gebrochen, ausser dem Meere
aber gerade; und das Ei im Vogel weich, in der Luft
aber hart; und das Lyngurion im Luchse feucht, in der
Luft aber hart; und die Koralle im Meere weich, in der
Luft aber hart; und ein Ton anders erscheint, wenn er
in der Hirtenpfeife entsteht, anders, wenn er in der Flöte,
120 anders, wenn in der Luft schlechtweg. Wegen der Stel-
lungen aber: weil dasselbe Gemälde zurückgelehnt glatt
erscheint, ein Stück überhängend aber Vertiefungen und
Erhöhungen zu haben scheint. Auch erscheinen die
Hälse der Tauben je nach den verschiedenen Biegungen
121 verschieden in der Farbe. Da nun alles das Erscheinende
an irgend einem [Orte?] geschaut wird, und von irgend
einem Abstande aus, oder in irgend einer Stellung, deren
jedes eine grosse Verschiedenheit an den Erscheinungs-
bildern bewirkt, wie wir gezeigt haben, so werden wir
auch durch diese Weise gezwungen werden, zur Zu-
rückhaltung zu gelangen. Denn wer von diesen Er-
scheinungsbildern einigen den Vorzug geben will, wird
122 Unmögliches versuchen. Denn wenn er schlechtweg und
ohne Beweis den Ausspruch thun wird, so wird er un-
glaubwürdig sein; wenn er aber einen Beweis wird
brauchen wollen, so wird er, wenn er den Beweis für
falsch erklären wird, sich selbst umkehren (verneinen);
erklärt er aber den Beweis für wahr, so wird er ersucht
werden um einen Beweis dafür, dass er wahr sei, und zu
jenem (Beweis wieder) um einen andern, weil auch er

wahr sein muss, und (so) bis ins Unbegrenzte. Unmöglich
aber ist es, unbegrenzte Beweise beizubringen; also wird 123
er auch mit einem Beweis nicht ein Erscheinungsbild dem
andern vorziehen können. Wenn aber weder ohne Be-
weis noch mit Beweis Jemand im Stande sein wird, über
die vorerwähnten Erscheinungsbilder zu entscheiden, so
ergiebt sich die Zurückhaltung, da, wie beschaffen jedes
Ding gemäss der und der Stellung, oder gemäss dem
und dem Abstande, oder an dem und dem [Orte?] er-
scheint, wir zu sagen vielleicht im Stande sind, wie es aber
seiner Natur nach beschaffen ist, wir zu offenbaren nicht
im Stande sind in Folge des Ebengesagten.

Von der sechsten Weise.

Sechste Weise ist die wegen der Beimischungen; 124
dergemäss wir schliessen, dass — da keines von den unter-
liegenden Dingen selbst gemäss ihm selbst (an und für sich)
uns sich darstellt, sondern mit irgend Etwas — es vielleicht
möglich ist zu sagen, wie die Mischung beschaffen ist aus
dem Dinge ausserhalb und aus dem, womit zusammen es
geschaut wird, wie aber das ausserhalb Unterliegende un-
verfälscht beschaffen ist, wir wohl nicht zu sagen ver-
möchten. Dass aber keines der Dinge ausserhalb gemäss
ihm selbst sich darstellt, sondern durchaus mit irgend
Etwas, und dass es wegen dessen als ein anderartiges geschaut
wird, ist ganzoffenbar, mein' ich. Unsere eigene Farbe 125
wenigstens wird anders in heisser Luft gesehen, anders
aber in der kalten, und wir vermöchten nicht zu sagen,
wie unsre Farbe der Natur nach beschaffen ist, sondern,
wie beschaffen sie zusammen mit jeder (Luft) von diesen
geschaut wird. Und derselbe Ton erscheint anders zu-
sammen mit dünner Luft, anders aber mit dicktheiliger;
und die Wohlgerüche sind im Bade und in der Sonne
betäubender als in sehr kalter Luft; und der Körper ist,
von Wasser umgeben, leicht, von Luft aber, schwer.
Damit wir aber auch von der äusseren Beimischung ab- 126
sehen: unsre Augen haben in sich selbst sowohl Häute
als auch Flüssiges. Das Sichtbare nun wird, da es
nicht ohne diese geschaut wird, nicht mit Genauigkeit
aufgefasst werden; denn die Mischung erfassen wir, und

deswegen sehen die Gelbsüchtigen Alles gelb, die mit
blutunterlaufenen Augen, blutig. Und da derselbe Ton
anders erscheint in weitgeöffneten Orten, anders aber in
engen und gewundenen, und anders in reiner Luft, anders
aber in verunreinigter, so ist wahrscheinlich, dass wir
den Ton nicht unverfälscht erfassen; denn die Ohren
sind krummwegig und engwegig und durch dunstartige Aus-
sonderungen, welche ja, wie man sagt, von den Orten am
127 Kopf ausgehen, verunreinigt. Aber da auch in den
Nasenlöchern und an den Orten des Geschmackssinnes
Stoffe vorhanden sind, so erfassen wir das Schmeckbare
und das Riechbare zusammen mit jenen, aber nicht rein.
Also erfassen in Folge der Beimischungen die Sinneswahr-
nehmungen nicht, wie die ausserhalb unterliegenden
128 Dinge genau beschaffen sind. Aber auch das Denken nicht,
vorzüglich, da seine Führer, die Sinneswahrnehmungen,
sich täuschen; vielleicht aber thut auch dieses (das
Denken) eine gewisse eigenthümliche Beimischung zu dem
von den Sinneswahrnehmungen Gemeldeten hinzu; denn an
jedem der Orte, wo, wie die Lehrphilosophen meinen,
das Leitende ist, schauen wir gewisse vorhandene Säfte,
mag nun Jemand dieses (das Leitende) in die Gegend
des Gehirns oder des Herzens oder welches Theils des
lebenden Wesens nur immer setzen wollen. Auch gemäss
dieser Weise also sehen wir, dass, weil wir über die
Natur der ausserhalb unterliegenden Dinge nichts zu
sagen vermögen, wir an uns zu halten gezwungen werden.

Von der siebenten Weise.

129 Als siebente Weise bezeichneten wir die wegen der
Grössenverhältnisse und Zurichtungsweisen der unter-
liegenden Dinge, wobei wir unter Zurichtungsweisen die
Zusammensetzungen überhaupt verstehen. Dass wir
aber auch nach dieser Weise gezwungen werden, über
die Natur der Thatsachen an uns zu halten, ist offenbar.
So erscheint z. B. das Abschabsel vom Horn der Ziege,
schlechthin und ohne Zusammensetzung angeschaut, weiss,
zusammengesetzt aber, in dem Bestand (Ganzen) des
Hornes, wird es schwarz angeschaut. Und vom Silber er-
scheinen die Feilspäne, wenn sie für sich sind, schwarz,

mit dem Ganzen zusammen aber stellen sie sich wie weiss
dar. Auch von dem Tänarischen Stein sehen die Theile 130
sich weiss an, wann er geglättet worden ist; mit dem ganzen
zusammen erscheinen sie grüngelb. Auch erscheinen die
von einander gestreuten Sandkörner rauh; wie ein
Haufen aber zusammengesetzt, berühren sie die Wahr-
nehmung weich. Auch bringt der Niesewurz, fein und
flaumig genossen, Würgen; grobgeschroten aber, keines-
wegs. Und der Wein, mit Maass getrunken, stärkt uns; 131
mehr aber genommen, entkräftet er den Körper. Auch
die Nahrung beweist ähnlich, nach dem Grössenverhältniss,
ihre Kraft verschieden; oft wenigstens zerstört sie, weil
sie reichlich genossen ist, den Körper durch Unverdaulich-
keiten und brechdurchfallartige Zustände. Wir werden 132
also auch hier sagen können, wie von dem Horne das
Feine beschaffen ist und wie das aus vielen feinen Theil-
chen Zusammengesetzte beschaffen ist; und wie das
kleingetheilte Silber beschaffen ist, wie aber das
aus vielen kleinen Theilen Zusammengesetzte be-
schaffen ist; und wie der winzig kleine Tärnarische Stein
beschaffen ist, wie aber der aus vielen kleinen
Stücken zusammengesetzte beschaffen ist; und bei dem
Sande und dem Niesewurz und dem Wein und der
Nahrung (werden wir) das In-Bezug-auf-Etwas (sagen
können); die Natur der Dinge jedoch, ihr selbst gemäss,
keineswegs, wegen der je nach den Zusammensetzungen
(entstehenden) Ungleichmässigkeit der Erscheinungsbilder.
Im Allgemeinen nämlich scheint es, dass ebenso das Heil- 133
same beschwerlich wird in Folge seines der Menge nach
unmässigen Gebrauches, wie das, was im Uebermaass
genommen schädlich scheint, in geringer Menge nicht
schadet. Zeugniss für diese Rede ist besonders das, was
man bei den heilkräftigen Arzneien beobachtet, bei denen
die genaue Mischung der einfachen Heilmittel das Zu-
sammengesetzte heilsam macht, sobald aber bisweilen ein
sehr kleines Uebergewicht übersehen ist, (die Mischung
das Zusammengesetzte) nicht nur nicht heilsam (macht),
sondern sogar sehr schädlich und oft verderbenbringend.
So verwirrt die Rede (Betrachtung) in Bezug auf die 134
Grössenverhältnisse und Zurichtungsweisen die Wirklichkeit
der ausserhalb unterliegenden Dinge. Deshalb möchte billig
wohl auch diese Weise uns zur Zurückhaltung hinbringen,

da wir nämlich nicht rein uns aussprechen können über
die Natur der ausserhalb unterliegenden Dinge.

Von der achten Weise.

135 Eine achte Weise ist die von dem In-Bezug-auf-Etwas
(herrührende); dergemäss wir schliessen, dass, da Alles
in Bezug auf Etwas ist, wir darüber an uns halten
werden, was es abgelöst ist und seiner Natur nach. Das
aber muss man wissen, dass wir hier, wie auch in andern
Dingen, das „Ist“ missbrauchen für das „Erscheint“, in-
dem wir der Bedeutung nach dies sagen: „Alles erscheint
in Bezug auf Etwas“. Dies aber wird in zweifachem
Sinne gesagt: einmal in Bezug auf das Urtheilende,
denn das ausserhalb Unterliegende und zur Beurtheilung
Kommende erscheint in Bezug auf das Urtheilende; in
anderer Weise aber in Bezug auf das (mit ihm) Zu-
sammenbetrachtete, wie das Rechts in Bezug auf das Links.
136 Dass aber Alles in Bezug auf Etwas ist, erwogen wir einer-
seits auch oben (38 ff.); so z. B. in Betreff des Urtheilenden,
dass jedes Ding in Bezug auf das und das lebende Wesen
und den und den Menschen und die und die Sinneswahr-
nehmung erscheint, und in Bezug auf einen so und so
beschaffenen Umstand; in Betreff des Zusammenbetrachteten
aber, dass jedes Ding in Bezug auf die und die Bei-
mischung und die und die Art [Ort?] und die und die
Zusammensetzung und Grösse und Stellung erscheint.
137 Aber auch auf besondere Weise kann man schliessen, dass
Alles in Bezug auf Etwas ist, (nämlich) folgendermaassen.
Unterscheidet sich von dem in Bezug auf Etwas (Seienden)
das In-Verschiedenheit (für sich Seiende), oder nicht? Wenn
es sich nicht unterscheidet, so ist es auch selbst in Bezug
auf Etwas; wenn es sich aber unterscheidet, so ist,
weil all das sich Unterscheidende in Bezug auf Etwas ist, —
denn es wird in Bezug auf Jenes gesagt, wovon es sich
unterscheidet — das In-Verschiedenheit in Bezug auf
138 Etwas. Auch bildet nach den Lehrphilosophen der eine
Theil des Seienden oberste Gattungen, ein anderer unterste
Arten, ein anderer Gattungen und Arten; alles dies aber
ist in Bezug auf Etwas; folglich ist Alles in Bezug auf
Etwas. Ferner, ein Theil des Seienden ist ganz offenbar,

der andere nichtoffenbar, wie sie selbst sagen; und das
Erscheinende (Ganzoffenbare) nun ist anzeigend, das Nicht-
offenbare aber von dem Erscheinenden angezeigt; denn das
Erscheinende ist nach ihnen (den Lehrphilosophen) ein
Gesicht (Aussenseite) des Nichtoffenbaren. Das An-
zeigende aber und das, was angezeigt wird, ist in Be-
zug auf Etwas; Alles also ist in Bezug auf Etwas.
Ausserdem, ein Theil des Seienden ist (unter sich) ähn- 139
lich, ein anderer aber unähnlich; und der eine (unter sich)
gleich, ein anderer aber ungleich; diese Dinge aber sind
in Bezug auf Etwas; Alles also ist in Bezug auf Etwas.
Aber auch wer da sagt, nicht Alles sei in Bezug auf
Etwas, der bestätigt, dass Alles in Bezug auf Etwas ist;
denn auch eben das, dass [nicht?] Alles in Bezug auf
Etwas sei, beweist er als gegen uns geltend und nicht
allgemein, durch das, was er uns entgegenstellt. Kurzum, 140
da wir so erweisen, Alles sei in Bezug auf Etwas, so ist
schliesslich offenbar, dass, wie jedes der unterliegenden
Dinge beschaffen ist seiner eigenen Natur nach und rein,
wir nicht werden sagen können, sondern, wie beschaffen
es erscheint in dem In-Bezug-auf-Etwas. Es folgt daraus,
dass wir über die Natur der Dinge an uns halten müssen.

Von der neunten Weise.

Ueber die Weise aber gemäss den fortwährenden 141
oder seltenen Begegnungen, welche (Weise) wir als
neunte in der Anordnung bezeichnen, geben wir einiges
folgender Art zur Erläuterung. Die Sonne ist um Vieles
doch wohl erstaunlicher als ein Haarstern (Komet); aber
weil wir die Sonne fortwährend sehen, den Haarstern
aber selten, so erstaunen wir über den Stern, so dass er
sogar ein Götterzeichen zu sein scheint, über die Sonne
aber durchaus nicht. Wenn wir jedoch bemerken sollten,
dass die Sonne selten erscheint und selten untergeht, und
dass sie Alles zugleich erhellt und Alles plötzlich sich
beschatten lässt, so werden wir in der Sache eine grosse
Ueberraschung sehen. Aber auch das Erdbeben verwirrt 142
nicht auf gleiche Weise die, welche es zum ersten Male
erfahren, und die, welche sich daran gewöhnt haben.
Wie grosses Erstaunen aber bringt einem Menschen das

Meer, zum ersten Mal gesehen! Aber auch die Schönheit
eines menschlichen Körpers, zum ersten Mal und plötzlich
geschaut, bewegt uns mehr, als wenn sie zu sehen zur
143 Gewohnheit geworden sein möchte. Auch scheint das
Seltene werthvoll zu sein, das häufig mit uns Verkehrende
und leicht Erreichbare aber durchaus nicht. Wenn wir
z. B. (einmal) bemerkt haben sollten, dass das Wasser
spärlich wäre, um wie viel werthvoller würde es uns erscheinen
als alles Das, was werthvoll zu sein scheint!
Oder wenn wir uns vorstellen wollten, das Gold wäre
schlechtweg auf der Erde in reichem Maasse hingeworfen,
ähnlich wie die Steine, für wen, meinen wir wohl, wird
dies so (unter diesen Umständen) werthvoll oder ein-
144 schliessenswerth sein? Da also dieselben Dinge wegen
der fortwährenden oder seltenen Fälle ihres Vorkommens
bald erstaunlich oder werthvoll, bald aber nicht derartige
zu sein scheinen, so überlegen wir, dass wir, wie beschaffen
von diesen Dingen jedes erscheint, in Verbindung
mit seinem fortwährendem oder seltenem Vorkommen, vielleicht
werden sagen können, wie aber jedes von den ausserhalb
unterliegenden Dingen rein (für sich) beschaffen ist,
nicht zu behaupten im Stande sind. Auch wegen dieser
Weise also halten wir darüber an uns.

Von der zehnten Weise.

145 Zehnte Weise ist die, welche ganz besonders zusammenhängt
mit den sittlichen Dingen, (nämlich) die je
nach den Führungsweisen und den Sitten und den Gesetzen
und den mythischen Glaubenssätzen und den lehrphilosophischen
Annahmen. Eine Führungsweise nun
ist eine Wahl der Lebensart oder irgend eines Dinges,
die bei Einem oder Vielen sich findet, z. B. bei Diogenes
146 oder den Lakonern. Ein Gesetz ist eine aufgeschriebene
Uebereinkunft bei den Angehörigen des Staates, deren
Uebertreter gestraft wird. Eine Sitte aber oder Gewohnheit
— denn es ist kein Unterschied — ist eine vielen
Menschen gemeinsame Billigung eines Dinges, deren Uebertreter
durchaus nicht gestraft wird; wie es z. B. Gesetz
ist, nicht Ehebruch zu treiben, Sitte aber bei uns ist,
nicht auf offener Strasse mit einer Frau Geschlechts-

umgang zu pflegen. Ein mythischer Glaubenssatz ist eine 147
Billigung ungeschehener und erdichteter Dinge, wie sowohl
Anderes ist als das über den Kronos Erzählte; denn
dies verführt Viele zum Glauben. Eine lehrphilosophische
Annahme aber ist eine Billigung eines Dinges, welches
durch eine Ueberlegung oder irgend einen Beweis befestigt
zu werden scheint, wie z. B. dass die Grundtheile des
Seienden untheilbar oder gleichtheilig oder sehr klein oder
irgendwie anders sind. Wir stellen aber jedes hiervon 148
bald sich selbst bald jedem der anderen gegenüber. Wie
z. B. eine Sitte einer anderen so: einige Aethiopen
zeichnen (tätowiren) die kleinen Kinder, wir aber nicht;
die Perser halten, ein buntgefärbtes und bis auf die
Füsse reichendes Kleid zu brauchen, für schicklich, wir
aber für unschicklich; die Inder pflegen mit den Frauen
auf offener Strasse Geschlechtsumgang, die meisten Anderen
aber halten dafür, dass dies schimpflich sei. Ein Gesetz 149
aber stellen wir einem anderen so gegenüber: bei den
Römern bezahlt, wer dem väterlichen Vermögen entsagt,
nicht die Schulden des Vaters, bei den Rhodiern aber
bezahlt er sie gar wohl; bei den Taurern in Skythien
war es Gesetz, die Fremden der Artemis zu opfern, bei
uns aber ist es verboten, einen Menschen an heiliger
Stätte zu tödten. Eine Führungsweise aber (stellen wir 150
gegenüber) einer anderen, sobald wir die Führungsweise
des Diogenes gegenüberstellen der des Aristippos oder
die der Lakoner der der Italer. Einen mythischen
Glaubenssatz aber einem andern, sobald wir (gegenüberstellen),
dass bald der Zeus als Vater der Menschen und
Götter vorgestellt wird, bald der Okeanos, indem wir
sagen:

„Okeanós, der Götter Erzeuger, und Tethys, die Mutter".
(Ilias 14,201).

Lehrphilosophische Annahmen aber stellen wir ein- 151
ander gegenüber, sobald wir sagen, die Einen sprechen
aus, es gebe nur Einen Grundtheil (Element), die Anderen,
(es gebe) unbegrenzte; die Einen, die Seele sei sterblich,
die Anderen, unsterblich; und die Einen, durch Vorsehung
der Götter werden die Dinge bei uns geordnet, die Anderen
aber, vorsehungslos. Die Sitte aber stellen wir den 152
anderen Dingen gegenüber; z. B. einem Gesetze, sobald

wir sagen, bei den Persern sei es Sitte, mit Männern fleischlichen Umgang zu pflegen, bei den Römern aber werde dies zu thun durch ein Gesetz verboten; und bei uns sei das Ehebrechen verboten, bei den Massageten aber sei durch Sitte Unterschiedslosigkeit (in dieser Beziehung) überliefert, wie Eudoxos aus Knidos in dem ersten (Abschnitt) seiner „Reisebeschreibung" erzählt; und bei uns sei es verboten mit den Müttern Geschlechtsumgang zu haben, bei den Persern aber sei es Sitte vorzüglich so zu heirathen. Aber auch bei den Aegyptiern heirathen sie die Schwestern, was bei uns durch ein Gesetz verboten
153 ist. Einer Führungsweise aber wird eine Sitte gegenübergestellt, sobald (wir sagen, dass) die meisten Menschen verborgen mit ihren Frauen Geschlechtsumgang pflegen, der Krates aber mit der Hipparchia auf offener Strasse; und der Diogenes ging umher (im Mantel) mit einer offenen Schulter, wir aber, so wie wir gewohnt sind.
154 Einem mythischen Glaubenssatz aber (wird eine Sitte gegenübergestellt), wie, sobald die Mythen sagen, der Kronos ass seine eigenen Kinder auf, während bei uns Sitte ist, für die Kinder zu sorgen; und bei uns ist es Gewohnheit, die Götter als gut und unzugänglich für Uebel zu ehren; als verwundet aber und gegen einander neidisch,
155 werden sie von den Dichtern eingeführt. Einer lehrphilosophischen Annahme aber (wird eine Sitte gegenübergestellt), wenn bei uns Sitte ist, von den Göttern das Gute zu erbitten, der Epikuros aber sagt, das Göttliche kehre sich an uns nicht; und wenn der Aristippos es für etwas Gleichgültiges hielt, ein Frauenkleid anzuziehen,
156 wir aber dies für hässlich halten. Eine Führungsweise aber stellen wir einem Gesetze gegenüber, wenn, während ein Gesetz besteht, es sei nicht erlaubt, einen freien und edelgeborenen Mann zu schlagen, die Ring- und Faust-Kämpfer einander schlagen in Folge der bei ihnen üblichen Lebensführung; und wenn, obwohl das Morden verboten ist, die Zweikämpfer einander tödten aus derselben Ursache.
157 Einen mythischen Glaubenssatz aber stellen wir einer Führungsweise gegenüber, sobald wir sagen, dass die Mythen zwar sagen, Herakles (pflegte) bei der Omphale

> Wolle zu krempeln und auch geschickt zu verrichten den Magddienst
> (Odyss. 22,423 üb. v. Uschner).

und that das, was, wer auch nur bescheiden gewählt hat (mässige Ansprüche macht), nicht gethan hätte, die Lebensführung des Herakles aber edel war.
Einer lehrphilosophischen Annahme aber (stellen wir eine 158
Führungsweise gegenüber), wenn die Athleten, nach dem Ruhm wie nach einem Gut ringend, seinetwegen eine mühevolle Lebensführung auf sich nehmen, viele Philosophen aber lehren, der Ruhm sei ein Uebel. Das Ge- 159
setz aber stellen wir einem mythischen Glaubenssatz gegenüber, wenn die Dichter die Götter einführen, wie sie sowohl Ehebruch als auch mit Männern fleischlichen Umgang pflegen, das Gesetz aber bei uns dies zu thun verhindert; einer lehrphilosophischen Annahme aber (stellen 160
wir das Gesetz gegenüber), wenn Chrysippos sagt, es sei ein Unterschiedsloses, mit Müttern oder Schwestern Geschlechtsumgang zu pflegen, das Gesetz aber dies verbietet. Einen mythischen Glaubenssatz aber stellen wir 161
einer lehrphilosophischen Annahme gegenüber, wenn die Dichter sagen, der Zeus verbinde sich, herniedersteigend, mit sterblichen Frauen, bei den Lehrphilosophen dies aber für unmöglich gilt; und wenn der Dichter (Hom. Ilias 16,459) 162
sagt, dass Zeus aus Trauer über Sarpedon blutige Tropfen zur Erde fallen liess, ein Lehrsatz der Philosophen jedoch (sagt), das Göttliche sei leidlos; und wenn sie (die Philosophen) den Mythos von den Hippokentauren läugnen, indem sie als Beispiel für Nichtwirklichkeit den Hippokentauren uns anführen. Vieles Andere nun zwar 163
war möglich als Beispiel für jede der vorherbesprochenen Gegenüberstellungen zu wählen; für eine kurze Besprechung aber wird dies hinreichen. Kurzum, da eine so grosse Ungleichmässigkeit der Dinge auch mittelst dieser Weise sich zeigt, so werden wir, wie das Unterliegende der Natur nach beschaffen ist, nicht zu sagen vermögen, (wohl) aber, wie es beschaffen erscheint in Bezug auf die und die Führungsweise oder in Bezug auf das und das Gesetz oder in Bezug auf die und die Sitte und in Bezug auf jedes der anderen (Dinge). Auch wegen dieser (Weise) also ist nöthig, dass wir über die Natur der ausserhalb unterliegenden Dinge an uns halten. — So also gelangen wir mittelst der zehn Weisen zuletzt zur Zurückhaltung.

Cap. 15.

Von den fünf Weisen.

164 Die jüngeren Skeptiker aber lehren als Weisen der Zurückhaltung diese fünf. Als erste: die aus dem Widerspruche; als zweite: die, welche ins Unbegrenzte hinaustreibt; als dritte: die aus dem In-Bezug-auf-Etwas; als vierte: die voraussetzende; als fünfte: die des Durcheinander.
165 Die aus dem Widerspruche nun ist diejenige, dergemäss wir über die vorgelegte Sache (Gegenstand der Untersuchung) einen unentscheidbaren Zwist sowohl im Leben als auch bei den Philosophen vorfinden, auf Grund dessen wir, unvermögend etwas zu wählen (billigen) oder zu missbilligen, bei der Zurückhaltung anlangen.
166 Die aus dem Hinausgerathen ins Unbegrenzte ist die, bei welcher wir sagen, das zur Beglaubigung der vorgelegten Sache Beigebrachte bedürfe einer andern Beglaubigung, und jenes (wieder) einer anderen, und (so) bis ins Unbegrenzte; so dass, da wir nichts haben, von wo aus wir mit der Begründung anfangen werden, die Zurückhaltung nachfolgt.
167 Die aus dem In-Bezug-auf-Etwas (ist die), wie wir oben gesagt haben, in welcher das Unterliegende in Bezug auf das Urtheilende und das (mit jenem) Zusammenangeschaute so oder so erscheint, wie es aber der Natur nach beschaffen ist, wir (zu sagen) uns zurückhalten.
168 Die aus einer Voraussetzung ist vorhanden, sobald die Lehrphilosophen, ins Unbegrenzte hinausgetrieben, von Etwas ausgehen, was sie nicht begründen, sondern schlechtweg und unbewiesenermaassen durch Zugeständniss zu erlangen für gut halten.
169 Die Weise des Durcheinander entsteht, sobald das, was für die gesuchte (in Frage stehende) Sache befestigend sein sollte, die Beglaubigung aus dem Gesuchten nöthig hat; und da wir hier keines von Beidem zur Begründung des Anderen annehmen können, so halten wir uns über Beides zurück. Dass aber all das Gesuchte auf diese Weisen zurückzuführen möglich ist, wollen wir in Kürze so zeigen.
170 Das Vorgelegte (die gesuchte Sache) ist entweder wahrnehmbar oder denkbar; wie es aber auch sein mag, so herrscht darüber Widerspruch; denn

die Einen halten blos das Wahrnehmbare für wahr, Andere blos das Denkbare, Andere einiges Wahrnehmbare und einiges Denkbare. Werden wir nun sagen, der Widerspruch sei entscheidbar oder unentscheidbar? Wenn unentscheidbar, so haben wir es (schon), dass man sich zurückhalten muss; denn über das in unentscheidbarem Widerspruch Befindliche ist es nicht möglich, einen Ausspruch zu thun. Wenn aber entscheidbar, so fragen wir, von wo aus er (der Widerspruch) entschieden werden wird.
So z. B. das Wahrnehmbare — denn auf dies wollen wir 171
zuerst die Rede beschränken —, wird es von einem Wahrnehmbaren oder von einem Denkbaren (entschieden werden)? Denn wenn von einem Wahrnehmbaren, so wird, da wir in Betreff der wahrnehmbaren Dinge in Zweifel sind, auch jenes eines anderen zur Beglaubigung bedürfen. Wenn aber auch Jenes wahrnehmbar sein wird, so wird es wiederum auch selbst eines Anderen bedürfen, das dafür beglaubigend sein wird, und dies bis ins Unbegrenzte.
Wenn es aber nöthig sein wird, dass das Wahrnehmbare 172
von einem Denkbaren entschieden werde, so wird, da auch über die denkbaren Dinge Widerspruch herrscht, auch dies, da es ein Denkbares ist, einer Beurtheilung und Beglaubigung bedürfen. Woher nun wird es beglaubigt werden? Wenn von einem Denkbaren, so wird es auf gleiche Weise ins Unbegrenzte hinausgerathen; wenn aber von einem Wahrnehmbaren, so tritt, da zur Beglaubigung des Wahrnehmbaren ein Denkbares herzugenommen wurde, zur Beglaubigung des Denkbaren aber ein Wahrnehmbares, die Weise des Durcheinander ein.
Wenn aber, um dem zu entgehen, der mit uns sich Unter- 173
redende durch Zugeständniss und unbewiesenermaassen etwas erlangen wollte zum Beweise des Nachfolgenden, so tritt die voraussetzende Weise ein, welche bedenklich ist. Denn wenn einer, der voraussetzt, glaubwürdig ist, so werden wir jedesmal, wenn wir das Entgegengesetzte voraussetzen, nicht unglaubwürdiger sein. Und wenn der Voraussetzende etwas Wahres voraussetzt, so macht er es verdächtig dadurch, dass er es durch Voraussetzung annimmt, aber nicht mit Begründung; wenn aber etwas Falsches, so wird die Unterlage dessen, was begründet wird, morsch sein.
Und wenn das Voraussetzen etwas 174
zur Beglaubigung hilft, so soll er das Gesuchte selbst

voraussetzen und nicht etwas Anderes, wodurch er eben
das Ding begründen will, wovon die Rede ist; wenn es
aber widersinnig ist, das Gesuchte vorauszusetzen, so wird
es auch widersinnig sein, das Darüberstehende (Allgemeinere)
175 vorauszusetzen. Dass aber all das Wahrnehmbare auch in
Bezug auf Etwas ist, ist offenbar; es gilt nämlich in Bezug auf
die Wahrnehmenden. Offenbar also ist es, dass, was immer
für ein wahrnehmbares Ding uns vorgelegt werden sollte,
dies auf die fünf Weisen zurückzuführen leicht ist. In
gleicher Weise aber folgern wir auch in Betreff des
Denkbaren. Denn wenn man sagen möchte, es stehe
unter unentscheidbarem Widerspruche, so wird man uns
(dadurch) die Nothwendigkeit zugeben, darüber zurückzu-
176 halten. Wenn aber der Widerspruch entschieden werden
wird: so werden wir, wenn (es) durch ein Denkbares
(geschieht), ins Unbegrenzte hinausgerathen, wenn aber
von einem Wahrnehmbaren, in die Weise des Durch-
einander; denn das Wahrnehmbare wird wieder, weil es
unter Widerspruch steht und durch sich selbst nicht ent-
schieden werden kann wegen des Hinausgerathens ins
Unbegrenzte, des Denkbaren bedürfen, gleichwie auch
177 das Denkbare des Wahrnehmbaren. Wer deswegen aber
aus einer Voraussetzung etwas annimmt, wird wieder-
um thöricht sein. Aber auch in Bezug auf Etwas
ist das Denkbare; denn in Bezug auf den Denkenden
wird es gesagt; und wenn es der Natur nach so beschaffen
wäre, wie man sagt, so herrschte darüber kein Wider-
spruch. Also wurde auch das Denkbare auf die fünf
Weisen zurückgeführt, weshalb es nothwendig ist, dass
wir über die vorgelegte Sache uns durchaus zurückhalten. —
So beschaffen nun sind auch die bei den Jüngeren ge-
lehrten fünf Weisen; und sie stellen diese auf, nicht als
ob sie die zehn Weisen verwerfen, sondern um desto
mannichfaltiger auch vermittelst dieser neben jenen die
Vorschnellheit der Lehrphilosophen zu widerlegen.

Cap. 16.

Welches sind die zwei Weisen?

178 Sie lehren aber auch zwei andere Weisen der Zu-
rückhaltung. Denn da alles, was aufgefasst wird, entweder

aus sich selbst aufgefasst zu werden scheint oder aus
einem andern Dinge aufgefasst wird, so glauben sie
(hieraus) die Unentschiedenheit über Alles herbeizuführen.
Und dass nun Nichts aus sich selbst aufgefasst wird,
ist, sagen sie, offenbar aus dem bei den Naturforschern
über das Wahrnehmbare und das Denkbare insgesammt,
mein' ich, herrschenden Widerspruch, der ja unentscheid-
bar ist, insofern wir uns weder eines wahrnehmbaren
noch eines denkbaren Urtheilsmittels bedienen können,
weil Alles, was wir nur anwenden wollten, unglaubwürdig
ist, da darüber Widerspruch herrscht. Deswegen aber 179
gestehen sie auch nicht zu, dass etwas aus einem Anderen
aufgefasst werde. Denn einerseits, wenn das, woraus et-
was aufgefasst wird, immer aus einem Andern wird auf-
gefasst werden müssen, so geräth man in die Weise des
Durcheinander oder in die des Unbegrenzten. Anderer-
seits, wenn jemand etwas, woraus etwas Anderes auf-
gefasst wird, als aus sich selbst aufgefasst anwenden
wollte, so ist dem zuwider, dass nichts aus sich selbst
aufgefasst wird, aus den obenerwähnten Gründen. Wie
aber das sich Widerstreitende von sich selbst oder von
einem andern Dinge aus aufgefasst werden könnte, wissen
wir nicht, so lange das Urtheilsmittel für die Wahrheit
oder für die Auffassung sich nicht zeigt, die Zeichen aber,
auch abgesehen vom Beweise, widerlegt werden, wie
wir im Folgenden (2. Buch) einsehen werden. — So viel
nun wird auch über die Weisen der Zurückhaltung für
jetzt genug gesagt sein.

Cap. 17.

Welches sind die Weisen zur Widerlegung derer, welche begründend verfahren?

Wie wir aber die Weisen der Zurückhaltung lehren, 180
so stellen Einige auch Weisen auf, denen gemäss wir
durch Zweifel die Lehrphilosophen in den Begründungen
des Einzelnen zum Stehen bringen, weil sie besonders mit
diesen grossthun. Und zwar lehrt Ainesidemos acht
Weisen, denen gemäss er jede lehrphilosophische Be-
gründung durch Widerlegung als fehlerhaft darzustellen

181 glaubt. Hiervon gilt, wie er sagt, die erste bei derjenigen Weise (der Begründung), wann die Gattung in der Begründung, weil sie unter unsichtbaren Dingen sich bewegt (zu ihnen gehört), ein zugestandenes Zeugniss aus dem Erscheinenden nicht besitzt; die zweite, wann oft, während eine reichliche Fülle vorhanden ist, um das in Frage Stehende vielfältig zu begründen,
182 Manche dies nur auf Eine Weise begründen; die dritte, wann sie von dem, was in geordneter Weise geschieht, Gründe angeben, welche keine Ordnung zeigen; die vierte, wann sie, nachdem sie das Erscheinende erfasst haben, wie es geschieht, auch das Nichterscheinende aufgefasst zu haben glauben, wie es geschieht, während das Unsichtbare vielleicht auf gleiche Weise wie das Erscheinende sich vollendet, vielleicht aber nicht auf gleiche, sondern auf eigenthümliche
183 Weise; die fünfte, wann Alle, so zu sagen, nach ihren eigenen Voraussetzungen von den Grundstoffen, nicht aber nach gewissen gemeinsamen und zugestandenen Beweisführungen begründen; die sechste, wann sie oft zwar das durch die eigenen Voraussetzungen Erklärbare annehmen, das aber, was (diesen) zuwider ist und die gleiche Glaubwürdigkeit hat, unberücksichtigt
184 lassen; die siebente, wann sie oft Gründe angeben, welche nicht nur mit dem Erscheinenden, sondern auch mit ihren eigenen Voraussetzungen streiten; die achte, wann sie oft, während das, was zu erscheinen scheint, und das, was gesucht wird, gleich zweifelhaft ist, aus dem gleich Zweifelhaften sich die Belehrungen über das
185 gleich Zweifelhafte bilden. Nicht unmöglich aber, sagt er (Ainesidemos), sei es, dass Etliche auch in Folge gewisser gemischter Weisen, welche von den vorbesprochenen abhängen, bei den Begründungen durchfallen (fehlgehen). Vielleicht aber reichen auch die fünf Weisen der Zurückhaltung (164) gegen die Begründungen aus. Denn entweder wird Jemand übereinstimmend mit allen Denkungsarten in der Philosophie und mit der Skepsis und mit dem Erscheinenden einen Grund aussprechen oder nicht. Einen übereinstimmenden (Grund) nun (auszusprechen) ist vielleicht nicht möglich; denn sowohl über das Erscheinende als auch über das Nichtoffenbare insgesammt
186 herrscht Widerspruch. Wenn er (der Begründende) aber im Widerspruch ist, so wird er auch für diesen (Grund) um den Grund ersucht werden; und sobald er einen erscheinenden zu einem erscheinenden, oder einen nichtoffenbaren zu einem nichtoffenbaren annimmt, so wird er ins Unbegrenzte hinausgerathen; sobald er aber wechselweise begründet, in die Weise des Durcheinander. Sobald er aber wo stehen bleibt, so wird er entweder sagen, soweit es auf das (bisher) Gesagte ankomme, habe der Grund Geltung, und (dann) führt (er) das In-Bezug-auf-Etwas ein, wodurch er das, was der Natur nach ist, aufhebt; oder wenn er etwas aus einer Voraussetzung annimmt, so wird er (von uns) angehalten werden. Es lässt also auch durch diese (Weisen) vielleicht die bei den Lehrphilosophen in den Begründungen (herrschende) Vorschnellheit sich widerlegen.

Cap. 18.

Von den skeptischen Redensarten.

Weil wir aber, sobald wir von jeder dieser (Weisen) 187
wie auch der Weisen der Zurückhaltung Gebrauch machen, gewisse Redensarten dabei aussprechen, welche das skeptische Verhalten und unseren Zustand anzeigen, z. B. indem wir sagen: „Nicht mehr", „Man darf nichts bestimmen" und einige andere: so möchte sich wohl anschliessen, auch diese der Reihe nach zu behandeln. Beginnen aber wollen wir mit der (Redensart) „Nicht mehr".

Cap. 19.

Von der Redensart „Nicht mehr".

Diese also bringen wir bald (so) vor, wie ich sagte, 188
bald aber so: „Um Nichts mehr". Denn wir wenden nicht, wie Einige meinen, die (Redensart) „Nicht mehr" an in den Untersuchungen des Besondern, die „Um Nichts mehr" aber in denen des Allgemeinen, sondern unterschiedslos bringen wir sowohl die „Nicht mehr" als auch die „Um Nichts mehr" vor, und auch jetzt werden wir darüber wie über Eine handeln. Es ist nun

zwar diese Redensart unvollständig. Wie wir nämlich,
wann wir sagen: „ein doppeltes", dem Inhalte (Gedanken)
nach meinen: „ein doppeltes Kleid", und wann wir sagen:
„einen breiten", dem Inhalte nach sagen: „einen
breiten Weg": so meinen wir, wann wir sprechen: „nicht
mehr", dem Inhalte nach: „nicht mehr dies als dies, drüber
189 drunter". Einige Skeptiker jedoch wenden statt [des Ur-
theils „nicht mehr"] die Frage an: „was mehr?" wie z. B.
„was mehr dies als dies?", indem sie das „Was" jetzt an
Stelle einer Begründung nehmen; so dass das Gesagte be-
deutet: „Warum mehr dies als dies?" Es ist aber ge-
wöhnlich, ebenso Fragen an Stelle von Urtheilen zu
brauchen, wie z. B.

Wer kennt den Mann nicht, dessen Braut auch Zeus erkor?
(Euripides, rasender Herakles, Vers 1)

wie Urtheile an Stelle von Fragen, wie z. B. „Ich suche,
wo Dion wohnt" und „Ich frage, weswegen wohl muss
man einen Poeten bewundern" (aus Aristoph. Fröschen 1008).
Aber es wird auch das „Was" an Stelle des „Warum"
angewendet bei Menandros:

Was blieb denn ich allein zurück? (Fragm.)

190 Es bezeichnet aber das „Nicht mehr dies als dies" auch
einen Zustand von uns, in dem wir wegen der Gleich-
kräftigkeit der gegenüberstehenden Dinge zuletzt bei der
Neigungslosigkeit anlangen; wobei wir [unter „Gleich-
kräftigkeit"] verstehen die Gleichheit in dem uns glaub-
lich Erscheinenden, unter „Gegenüberstehendem" schlecht-
weg das Streitende, unter „Neigungslosigkeit" die Bei-
stimmung zu keinem von Beidem (nach keiner Seite hin).
191 Die Redensart „Um nichts mehr" also brauchen wir,
auch wenn sie (sonst) das Gepräge einer Beistimmung oder
Verneinung verrathen sollte, nicht so, sondern wir wenden
sie unterschiedslos und missbräuchlich an, entweder statt
einer Frage oder statt zu sagen: „Ich weiss nicht, wel-
chem von diesen Dingen man beistimmen muss, welchem
aber nicht beistimmen". Unser Augenmerk ist (eben
nur) darauf gerichtet, kundzuthun das, was uns er-
scheint; in Bezug auf die Redensart aber, wodurch wir
es kundthun, machen wir keinen Unterschied (verhalten
wir uns gleichgültig). Auch das aber muss man wissen,

dass wir die Redensart „Um Nichts mehr" vorbringen,
ohne darüber (etwas) zu versichern, dass sie durchaus
wahr und sicher sei, sondern indem wir auch über sie
(nur) nach dem reden, was uns erscheint.

Cap. 20.

Von der Aussagelosigkeit.

Von der Aussagelosigkeit aber meinen wir Folgendes. 192
„Aussage" braucht man in zweierlei Bedeutung, in einer
allgemeinen und einer besondern; in der allgemeinen ist
es die Redeweise, welche eine Setzung (Bejahung) oder
eine Aufhebung (Verneinung) kundthut, wie z. B. „es ist
Tag, es ist nicht Tag"; in der besondern aber die, wel-
che blos eine Setzung kundthut, in welcher Bedeutung
man die verneinenden (Sätze) nicht „Aussagen" nennt. Die
Aussagelosigkeit nun ist ein Abstandnehmen von der
Aussage im allgemeinen Sinne, welcher, wie wir sagen,
die Bejahung sowohl wie die Verneinung sich unterordnet; so
dass die Aussagelosigkeit ein Zustand von uns ist, in
Folge dessen wir, wie wir sagen, weder etwas setzen
noch aufheben. Hieraus ist offenbar, dass wir auch die 193
Aussagelosigkeit nicht (so) verstehen, als wären die Dinge
der Natur nach so beschaffen, dass sie durchaus Aus-
sagelosigkeit erregen, sondern indem wir (dadurch)
kundthun, dass wir für jetzt, wann wir sie vorbringen,
über die und die zur Frage stehenden Dinge uns in
diesem Zustand befinden. Auch dessen muss man ein-
gedenk sein, dass wir (nur) davon, was lehrphilosophisch
hinsichtlich des Nichtoffenbaren gesagt wird, nichts zu
setzen noch aufzuheben erklären; denn dem, was uns in
leidender Weise erregt und in nöthigender Weise zur
Beistimmung führt (13), geben wir nach.

Cap. 21.

Von dem „Vielleicht" und dem „Es ist möglich" und dem „Es kann sein".

Das: „Vielleicht" aber und „Nicht vielleicht", und: 194
„Es ist möglich" und „Es ist nicht möglich", und: „Es

kann sein“ und „Es kann nicht sein“ wenden wir an statt
des: „Vielleicht zwar ist es, vielleicht aber ist es nicht“;
und: „Es ist zwar möglich, dass es ist, es ist aber möglich, dass es nicht ist“; und: „Es kann zwar sein, dass
es ist, es kann aber sein, dass es nicht ist“; so dass wir
der Kürze wegen anwenden: das Nicht-Möglichsein
statt des Möglichseins, dass es nicht ist; und das Nicht-Seinkönnen statt des Seinkönnens, dass es nicht ist; und
das Nicht-Vielleicht statt des Vielleicht-Nicht-Seins.
195 Wiederum aber streiten wir hier nicht um Worte, noch
fragen wir darnach, ob die Redensarten dies der Natur
nach kundthun, sondern wir wenden sie unterschiedslos
an, wie ich sagte. Dass nun aber diese Redensarten die
Aussagelosigkeit offenbaren, ist ganzoffenbar, mein' ich.
Wer z. B. sagt: „Vielleicht ist es“ setzt dem Gedanken
nach auch das, was ihm (damit) zu streiten scheint,
(nämlich) das Vielleicht-Nicht-Sein, dadurch dass er
darüber, ob es ist, nichts festversichert. Auf gleiche
Weise aber verhält es sich auch mit den übrigen
(Redensarten).

Cap. 22.

Von dem „Ich halte an mich“ (ich halte mich zurück).

196 Das „Ich halte an mich“ aber wenden wir an statt
des: „Ich vermag nicht zu sagen, welchem der vorgelegten
Dinge man glauben muss, oder welchem nicht glauben“,
indem wir dadurch kundthun, dass die Dinge uns gleich
erscheinen in Rücksicht auf Glaubwürdigkeit und Unglaubwürdigkeit. Und ob sie gleich sind, behaupten wir
nicht; was uns aber in Betreff ihrer erscheint, wann
sie uns unter die Sinne fallen, (das) sagen wir. Die
„Zurückhaltung“ aber heisst so, weil die Einsicht (das
Denken) zurückgehalten wird, so dass sie weder etwas
setzt noch aufhebt wegen der Gleichkräftigkeit der zur
Frage stehenden Dinge.

Cap. 23.

Von dem „Ich bestimme nichts“.

Von dem „Ich bestimme nichts“ aber sagen wir dies. 197
„Bestimmen“, meinen wir, ist nicht das schlechtweg
etwas Sagen, sondern das Aussprechen einer nichtoffenbaren Sache mit Beistimmung. Denn dass in dieser Weise
der Skeptiker nichts bestimmt, wird man vielleicht
finden, auch selbst nicht das „Ich bestimme nichts“. Denn
es (dies) ist keine lehrphilosophische Annahme, d. h. eine
Beistimmung zu etwas Nichtoffenbarem, sondern eine
Redensart, welche unseren Zustand kundthut. Sobald
also der Skeptiker sagt: „Ich bestimme nichts“, so
meint er dies: „Ich bin für jetzt in einem solchen Zustand, dass ich nichts von den Dingen, welche unter
diese Untersuchung hier fallen, auf lehrphilosophische
Weise setze oder aufhebe“. Dies aber meint er, indem
er sagt, was ihm selbst über die vorliegenden Dinge erscheint, wobei er nicht in verkündender Weise mit Ueberzeugung sich ausspricht, sondern (nur) berichtet, was er
erleidet.

Cap. 24.

Von dem „Alles ist unbestimmt“.

Ferner ist auch die „Unbestimmtheit“ ein Zustand 198
der Einsicht, demgemäss wir davon, was in lehrphilosophischer Weise untersucht wird, d. h. von dem Nichtoffenbaren, weder etwas aufheben noch setzen. Sobald
also der Skeptiker sagt: „Alles ist unbestimmt“, so nimmt
er das „Ist“ statt des: es erscheine ihm; mit (dem Worte)
„Alles“ aber meint er nicht (alle) die seienden
Dinge, sondern, was er eben von den bei den Lehrphilosophen zur Untersuchung kommenden nichtoffenbaren
Dingen verfolgt (kennen gelernt) hat; mit „unbestimmt“
aber (meint er), was vor dem Gegenüberstehenden oder
schlechtweg Streitenden in Bezug auf Glaubwürdigkeit
oder Unglaubwürdigkeit nichts voraus hat. Und so- 199

wie der, welcher sagt: „gehe spazieren“ dem Gedanken nach meint: „Ich gehe spazieren“, so drückt der, welcher sagt: „Alles ist unbestimmt“, unserer Meinung nach, zugleich mit aus das: Soweit es auf mich ankömmt, oder: Wie es mir erscheint; so dass das Gesagte der Art ist: „Soviel ich von dem, was lehrphilosophisch untersucht wird, verfolgt habe, erscheint es mir der Art, dass nichts davon vor dem (mit ihm) Streitenden mir etwas voraus zu haben scheint in Bezug auf Glaubwürdigkeit oder Unglaubwürdigkeit“.

Cap. 25.

Von dem „Alles ist unauffassbar“.

200 So aber verhalten wir uns auch, wann wir sagen: „Alles ist unauffassbar“; denn das „Alles“ erklären wir auf gleiche Weise, und das „Mir“ verstehen wir zugleich mit; so dass das Gesagte der Art ist: „Alles, was ich von dem in lehrphilosophischer Weise gesuchten Nichtoffenbaren durchmustert habe, erscheint mir unauffassbar“. Dies aber ist nicht (der Ausdruck) eines (Solchen), der festversichert, dass die bei den Lehrphilosophen gesuchten Dinge von solcher Natur sind, dass sie unauffassbar wären, sondern eines (Solchen), der seinen eigenen Zustand meldet, welchem gemäss er sagt: „Ich meine, dass ich bis jetzt nichts von jenen Dingen aufgefasst habe wegen der Gleichkräftigkeit der sich gegenüberstehenden; deshalb scheint mir auch all das zur Widerlegung Vorgebrachte das von uns Ausgesprochene nicht zu berühren“.

Cap. 26.

Von dem „Es ist mir unauffassbar“ und „Ich fasse (es) nicht auf“.

201 Auch die (Redensart): „Es ist mir unauffassbar“ und die: „Ich fasse (es) nicht auf“ offenbart einen eigenen (persönlichen) Zustand, welchem gemäss der Skeptiker für die Gegenwart wenigstens davon absteht, von dem

untersuchten Nichtoffenbaren etwas zu setzen oder aufzuheben; wie offenbar ist aus dem, was wir vorher über die anderen Redensarten gesagt haben.

Cap. 27.

Von dem „Jeder Rede stehe eine gleiche gegenüber“.

Wann wir aber sagen: „Jeder Rede steht eine gleiche 202
Rede gegenüber“, so sagen wir „Jeder“ (in dem Sinne): der von uns durchmusterten; „Rede“ aber verstehen wir nicht schlechtweg, sondern (in dem Sinne): die lehrphilosophisch etwas hinstellende, d. h. die über ein Nichtoffenbares; und keineswegs (nur) die, welche aus Annahmen und Zusatz, sondern die, welche auf irgend welche Weise hinstellt. „Gleich“ aber verstehen wir in Bezug auf Glaubwürdigkeit oder Unglaubwürdigkeit, und das „Steht gegenüber“ nehmen wir statt des „Kämpft“ schlechtweg, und das „Wie mir scheint“ verstehen wir zugleich mit. Wann ich also sage: „Jeder Rede steht eine gleiche 203
Rede gegenüber“, so sage ich dem Gedanken nach dies: „Jeder von mir untersuchten Rede, welche lehrphilosophisch etwas hinstellt, steht, wie mir scheint, eine andere lehrphilosophisch etwas hinstellende Rede gegenüber, ihr gleich in Bezug auf Glaubwürdigkeit und Unglaubwürdigkeit“; so dass das Vorbringen der (dieser) Rede nicht lehrphilosophisch ist, sondern die Meldung eines menschlichen Erleidens, welches für den, der (es) erleidet, ein Erscheinendes ist. Es bringen aber Einige die 204
Redensart auch so vor: „Jeder Rede (soll) eine Rede (und zwar) die gleiche gegenübergestellt werden“, indem sie in auffordernder Weise dies verlangen: „Jeder lehrphilosophisch etwas hinstellenden Rede lasst uns eine lehrphilosophisch untersuchende Rede, welche, gleich in Rücksicht auf Glaubwürdigkeit und Unglaubwürdigkeit, (mit ihr) streitet, gegenüberstellen“; so dass von ihnen die Rede an den Skeptiker gerichtet ist, sie aber die nichtbestimmende Art (den Infinitivus) brauchen statt der befehlenden (Imperativus), (nämlich) das „Gegenübergestelltwerden“ statt des: „Lasst uns gegenüberstellen!“ Sie 205
fordern aber den Skeptiker hierzu auf, damit er nicht

irgendwie, von dem Lehrphilosophen betrogen, der Untersuchung darüber (?) entsage, und der ihnen erscheinenden Unbeirrtheit — welche, wie sie meinen, sich einstelle durch die Zurückhaltung über Alles, wie wir oben ausgeführt haben — verlustig gehe aus Vorschnellheit.

Cap. 28.

Zusätze über die skeptischen Redensarten.

206 So viele Redensarten zu behandeln wird für den Grundriss genügen, zumal auch da nach dem jetzt von uns Gesagten auch über die ausgelassenen zu sprechen möglich ist. Nämlich, von allen den skeptischen Redensarten muss man das vorher erfasst haben, dass wir darüber nichts festversichern, dass sie durchaus wahr seien, da wir ja sagen, dass sie auch von sich selbst aufgehoben werden können, indem sie zugleich mit jenen Dingen verneint werden, worüber man sie ausspricht; gleichwie die reinigenden Heilmittel nicht nur die Flüssigkeiten aus dem Körper forträumen, sondern auch sich selbst mit
207 den Flüssigkeiten zugleich herausführen. Wir sagen aber auch, dass wir sie nicht setzen, indem wir die Dinge, auf welche sie (von uns) angewandt werden, genau bezeichnen, sondern (wir setzen sie) unterschiedslos, und, wenn man will, missbräuchlich; denn einmal ziemt es dem Skeptiker nicht um Worte zu streiten, besonders aber nützt es uns, dass es auch von diesen Redensarten nicht heisse, sie hätten ihre Bedeutung rein (schlechthin), sondern in Bezug auf Etwas und zwar in Bezug auf die Skeptiker.
208 Ausserdem muss man sich auch dessen erinnern, dass wir sie nicht über alle Dinge allgemein aussprechen, sondern über die nichtoffenbaren und die lehrphilosophisch gesuchten, und dass wir (nur) das uns Erscheinende sagen und keineswegs in festversichernder Weise über die Natur der ausserhalb unterliegenden Dinge uns äussern; denn hieraus kann jedes gegen eine skeptische Redensart vorgebrachte Sophisma, wie ich meine, widerlegt werden.
209 Nachdem wir aber den Begriff und die Theile und das Urtheilsmittel und das Ziel, ferner aber, die Weisen der Zurückhaltung durchmusternd und über die skeptischen

Redensarten sprechend, das Gepräge der Skepsis verdeutlicht haben, so erachten wir es als sich wohlanschliessend, auch den Unterschied der ihr nahestehenden Philosophieen im Vergleich zu ihr kurz zu behandeln, um die zurückhaltende Führungsweise deutlicher zu verstehen. Beginnen aber wollen wir mit der Herakleiteïschen Philosophie.

Cap. 29.

Dass die skeptische Führungsweise sich unterscheidet von der Philosophie des Herakleitos.

Dass nun diese sich unterscheidet von unserer Führungs- 210
weise, ist sehr offenbar; denn der Herakleitos lässt sich über vieles Nichtoffenbare lehrphilosophisch vernehmen, wir aber keineswegs, wie (oben) gesagt ist. Da aber die (Anhänger) des Ainesidemos sagten, es sei die skeptische Führungsweise ein Weg zu der Herakleiteïschen Philosophie, weil dem (Satze), das Entgegengesetzte finde in Betreff Desselben statt, der (Satz) vorausgehe, das Entgegengesetzte erscheine in Betreff Desselben, und (weil) die Skeptiker nun sagen, das Entgegengesetzte erscheine in Betreff Desselben, die Herakleiteer aber von hieraus auch zu seinem Stattfinden übergehen: so sagen wir gegen diese, dass das „das Entgegengesetzte erscheine in Betreff Desselben“ nicht ein Lehrsatz der Skeptiker ist, sondern eine Thatsache, welche nicht blos den Skeptikern, sondern auch den andern Philosophen und allen Menschen sich dar-
stellt; Niemand möchte doch wagen zu sagen, dass 211
der Honig die Gesundseienden nicht süss berühre, oder dass er die Gelbsüchtigen nicht bitter berühre; so dass die Herakleiteer von einer den Menschen gemeinsamen Vorannahme ausgehen, wie auch wir, vielleicht aber auch die anderen Philosophieen. Deshalb, wenn sie das „das Entgegengesetzte liege in Betreff Desselben zu Grunde (sei an ihm vorhanden)“ gewinnen würden von irgend etwas in skeptischer Weise Gesagtem aus(gehend), wie z. B. davon aus: „Alles ist unauffassbar“ oder davon: „Ich bestimme Nichts“ oder von etwas Aehnlichem, so folgerten sie wohl (richtig) das, was sie sagen; da

sie aber Anfänge (Ausgangspunkte) haben, welche nicht nur uns, sondern auch den anderen Philosophen und dem Leben sich darstellen: warum möchte jemand mehr unsere Führungsweise, als jede der anderen Philosophieen oder auch als das Leben, einen Weg zu der Herakleiteïschen Philosophie nennen, da wir doch Alle
212 gemeinsamer Stoffe uns bedienen? Wer weiss aber, ob zur Erkenntniss der Herakleiteïschen Philosophie die skeptische Führungsweise nicht nur nicht hilft, sondern sogar hinderlich ist! da doch der Skeptiker all das von dem Herakleitos lehrphilosophisch Vorgetragene als vorschnell gesagt tadelt, indem er bald entgegentritt der Weltverbrennung (des H.), bald entgegentritt dem „das Entgegengesetzte finde in Betreff Desselben statt“, und bei jedem Lehrsatz des Herakleitos einerseits die lehrphilosophische Vorschnellheit verhöhnt, andererseits das: „Ich fasse es nicht auf“ und das: „Ich bestimme Nichts“ ausruft, wie ich oben sagte; was doch den Herakleiteern widerstreitet. Thöricht aber ist es, zu sagen, die widerstreitende Führungsweise sei ein Weg zu jener Denkweise, welcher sie widerstreitet; thöricht also, zu sagen, die skeptische Führungsweise sei ein Weg zur Herakleiteïschen Philosophie.

Cap. 30.

Wodurch die skeptische Führungsweise sich unterscheidet von der Demokriteïschen Philosophie.

213 Aber auch die Demokriteïsche Philosophie soll eine Verwandtschaft zur Skepsis haben, da sie sich desselben Stoffes wie wir zu bedienen scheint; denn daraus, dass den Einen der Honig süss erscheine, den Anderen bitter, schliesse, sagen sie, der Demokritos, dass er weder süss sei noch bitter, und deswegen rufe er dabei die Redensart „Nicht mehr“, welche skeptisch sei. Verschieden jedoch brauchen die Redensart „Nicht mehr“ die Skeptiker einer- und Demokritos andererseits; jener nämlich setzt die Redensart in der Bedeutung, nichts von Beidem sei, wir aber in der, man wisse nicht, ob von dem Erscheinenden
214 Beides oder nichts von Beidem ist. Also auch darin

unterscheiden wir uns; am offenbarsten aber wird der Unterschied, sobald der Demokritos sagt: „Wirklich aber (sind) die untheilbaren Dinge (Atome) und das Leere“. „Wirklich“ nämlich sagt er statt des „In Wahrheit“; dass er aber, indem er sagt, der Wahrheit gemäss beständen sowohl die untheilbaren Dinge als auch das Leere, sich von uns getrennt hat, wenn er auch von der Ungleichmässigkeit der erscheinenden Dinge ausgeht, ist überflüssig, mein' ich, zu sagen.

Cap. 31.

Wodurch von der Kyrenaischen (Philosophie) die Skepsis sich unterscheidet.

Es meinen aber Einige, dass die Kyrenaische 215
Führungsweise dieselbe ist wie die Skepsis, da ja auch jene blos die (menschlichen) Zustände aufzufassen behauptet. Sie unterscheidet sich aber von ihr, da ja jene die Lust und die glatte Bewegung des Fleisches für das Ziel erklärt, wir aber die Unbeirrtheit, welcher das, was nach Jenen Ziel ist, widerstreitet; denn sowohl wenn die Lust da ist, als auch wenn sie nicht da ist, unterliegt der Beirrungen, welcher versichert, die Lust sei das Ziel; wie ich in der Besprechung über das Ziel (25) bewies. Sodann, wir zwar halten, was die Rede in Betreff der ausserhalb unterliegenden Dinge anlangt, uns zurück, die Kyrenaiker aber sprechen aus, sie (die Dinge) hätten eine unauffassbare Natur.

Cap. 32.

Wodurch von der Protagoreïschen Führungsweise die Skepsis sich unterscheidet.

Aber auch der Protagoras will, für alle Dinge sei 216
der Mensch das Maass, für die seienden, dass sie sind, für die nichtseienden, dass sie nicht sind, indem er „Maass“ nennt das Urtheilsmittel, „Dinge“ aber die Thatsachen; so dass er dem Gedanken nach behauptet,

für alle Thatsachen sei der Mensch das Urtheilsmittel, für die seienden, dass sie sind, für die nichtseienden, dass sie nicht sind. Und deswegen giebt er blos das Jedem Erscheinende zu, und so führt er das In-Bezug-
217 auf-Etwas ein. Deshalb scheint er auch eine Verwandtschaft zu den Pyrrhoneern zu haben. Er unterscheidet sich aber von ihnen, und wir werden den Unterschied erkennen, nachdem wir mit Maass dargelegt haben, was dem Protagoras recht scheint. Es sagt also der Mann, der Stoff sei fliessend; indem er aber fliesse, entständen beständig Zusätze an Stelle der Aussonderungen, und die Wahrnehmungen würden sowohl umgeordnet als auch geändert nach den Altersstufen wie auch nach den andern
218 Einrichtungen der Körper. Er sagt aber auch, die Verhältnisse (Gründe) all des Erscheinenden seien vorhanden in dem Stoffe, so dass der Stoff, soweit es auf ihn (diesen) selbst ankomme, Alles zu sein vermöge, was Allen erscheine. Die Menschen aber erfassen (sagt er) zu anderer Zeit andere Dinge, je nach ihren verschiedenen Zuständen; denn, wer der Natur gemäss sich verhalte, fasse von den Dingen im Stoff das auf, was den der Natur gemäss sich Verhaltenden zu erscheinen vermöge, die aber, welche wider die Natur (sich verhalten, das) was den wider die Natur (sich Verhaltenden zu erscheinen
219 vermöge). Und ferner, je nach den Altersstufen und hinsichtlich des Schlafens oder Wachens und hinsichtlich jeder Art der Zustände gelte dieselbe Rede. Es wird demnach nach ihm (dem Protagoras) der Mensch Urtheilsmittel des Seienden; denn all das den Menschen Erscheinende ist auch, das aber keinem der Menschen Erscheinende ist auch nicht. Wir sehen also, dass er sowohl darüber, dass der Stoff fliessend sei, als auch darüber, dass die Verhältnisse all des Erscheinenden darin (im Stoffe) vorhanden sind, lehrphilosophisch spricht, Dinge, welche nichtoffenbar und für uns Gegenstand der Zurückhaltung sind.

Cap. 33.

Wodurch von der Akademaischen Philosophie die Skepsis sich unterscheidet.

220 Es sagen jedoch Manche, dass die Akademaische Philosophie dieselbe ist wie die Skepsis; weshalb sich

wohl anschliessen möchte, auch hierüber zu handeln. Akademieen hat es, wie [die Meisten] sagen, drei gegeben: die eine und zwar die älteste (ist) die der (Anhänger) des Platon; die zweite und mittlere die des Arkesilaos, welcher ein Hörer des Polemon war; die dritte und neue die des Karneades und Kleitomachos; Etliche aber fügen auch eine vierte hinzu, die des Philon und Charmidas; Manche zählen aber auch eine fünfte auf, die des Antiochos.
Ausgehend also von der alten, lasst uns den Unterschied 221
der genannten Philosophieen betrachten. Der Platon nun, sagten die Einen, sei ein Lehrphilosoph, Andere, (er sei) ein Unentschiedener (?), Andere, (er sei) in Manchem ein Unentschiedener, in Manchem ein Lehrphilosoph; in den übenden Reden nämlich, [sagen sie,] wo der Sokrates eingeführt wird, wie er entweder mit Einigen scherzt oder gegen Sophisten streitet, habe er, sagen sie, ein sowohl übendes als auch unentschiedenes Gepräge, ein lehrphilosophisches aber, wo er sich ernsthaft ausspricht, entweder durch (den Mund des) Sokrates
oder Timaios oder irgend eines derartigen. Ueber die- 222
jenigen nun, welche sagen, er sei ein Lehrphilosoph, oder in Manchem ein Lehrphilosoph, in Manchem ein Unentschiedener, dürfte es überflüssig sein, für jetzt zu reden; sie selbst gestehen ja den Unterschied in Bezug auf uns zu; darüber aber, ob er ächt skeptisch ist, [werden] wir ausführlicher in den Erläuterungen reden, für jetzt aber erklären wir, wie es für den Grundriss passt, nach Menodotos [Herodotos?] und Ainesidemos — diese nämlich standen am meisten diesem (unserem) Standpunkt vor —, dass, wann der Platon über Ideen sich ausspricht, oder darüber, dass es eine Vorsehung gebe, oder darüber, dass das tugendhafte Leben erstrebenswerther sei als das mit Lastern, er, falls er diesen Dingen als wirklichen beistimmt, lehrphilosophisch spricht, falls er sich zu ihnen als glaubwürdigeren hält, dem skeptischen Gepräge fern ist, da er Etwas vorzieht in Bezug auf Glaubwürdigkeit oder Unglaubwürdigkeit; denn wie auch dies uns fremd ist, ist aus dem vorher Gesagten
(202) ganz offenbar. Wenn er aber Manches auch 223
in skeptischer Weise vorbringt, sobald er, wie sie sagen, Uebungen anstellt, so wird er deswegen nicht ein Skeptiker sein; denn wer (auch nur) über Eine Sache lehr-

philosophisch spricht, indem er entweder ein Erscheinungsbild einem andern vorzieht [oder sich ausspricht] überhaupt in Bezug auf Glaubwürdigkeit oder Unglaubwürdigkeit über irgend eines der nichtoffenbaren Dinge, der fällt dem lehrphilosophischen Gepräge anheim; wie auch der Timon bekundet durch das von ihm über Xenophanes
224 Gesagte. Nachdem er nämlich in [wegen?] vielen Dingen ihn [den Xenophanes] gelobt hatte, so dass er ihm auch die Silloi widmete, liess er ihn (so) wehklagen und sprechen:

Wär' auch mir doch geglückt, verständigen Sinn zu erlangen,
Schauend nach beiden Seiten; doch täuschte mich listig ein Abweg
Noch, da ich hochbetagt, und ganz unkundig im Zweifel.
Denn wohin ich nur immer den Sinn mocht' wenden, da löste
Alles sich auf in Einunddasselbe; es stellte sich Alles,
Ueberall hingezerrt, als die selbige gleiche Natur dar.

Deswegen also nennt er ihn auch „halbumdunstet", und nicht, „völlig dunstfrei", da wo er (Timon) sagt:

Halbumdunstet ersann sich der Tadler homerischen Truges,
Xeinophanés, den Gott im Kreisrund, ferne den Menschen,
Unversehrbar, ein Denken, nur denkbar.

„Halbumdunstet" nämlich nannte er den in Manchem dunstfreien; „Tadler homerischen Truges", weil er
225 den Betrug bei Homeros verhöhnt hat. Lehrphilosophisch aber erklärte der Xenophanes, gegen die Vorannahmen der andern Menschen, das Ganze sei Eins, und der Gott zusammengewachsen mit den gesammten Dingen; er sei aber kugelgestaltet und leidlos und unveränderlich und vernünftig; weshalb es auch leicht ist, den Unterschied des Xenophanes gegen uns aufzuzeigen. Kurzum, aus dem Gesagten ist ganzoffenbar, dass der Platon, auch wenn er über manche Dinge unentschieden sein sollte, dennoch, da es bei manchen sich zeigt, wie er entweder über die Wirklichkeit nichtoffenbarer Dinge sich äussert oder Nichtoffenbares hinsichtlich der Glaubwürdigkeit vorzieht, kein Skeptiker sein möchte.

226 Die aber aus der neuen Akademie unterscheiden sich, wenn sie auch sagen, Alles sei unauffassbar, von den Skeptikern vielleicht einerseits sogar eben darin, dass sie sagen, Alles sei unauffassbar — denn sie behaupten darüber etwas; der Skeptiker aber vermuthet, es könne sein,

dass auch Einiges aufgefasst werde —; sie unterscheiden sich aber ganz offenbar von uns in der Beurtheilung der guten und der schlechten Dinge. Dass es nämlich etwas Gutes gebe und Schlechtes, sagen die Akademaiker nicht (in derselben Weise) wie wir, sondern zugleich mit der Ueberzeugung, es sei glaubwürdig (wahrscheinlich), dass eher das, was sie (ein Gut) nennen, ein Gut sei, als dass das Gegentheil es sei, und in Bezug auf das Schlechte in gleicher Weise; während wir von Nichts sagen, es sei etwas Gutes oder Schlechtes, zugleich mit dem Dafürhalten, was wir sagen, sei glaubwürdig, sondern (dabei nur) ansichtslos dem Leben folgen, um nicht unthätig zu sein. Auch von den 227
Erscheinungsbildern sagen wir, sie seien gleich an Glaubwürdigkeit oder Unglaubwürdigkeit ihrem Wesen nach; Jene aber meinen, manche seien glaubwürdig, manche unglaubwürdig. Aber sie geben sogar von den glaubwürdigen Unterschiede an; denn von den einen meinen sie, sie seien eben nur glaubwürdig, von anderen, (sie seien) glaubwürdig und durchgeprüft, von anderen aber, (sie seien) glaubwürdig und ringsum-geprüft und unentziehbar. So z. B. bildet sich, wenn in einem dunkelen Hause irgendwie ein Seil gewunden daliegt, von diesem aus, für den, der plötzlich herzugeht, ein blos glaubwürdiges Erscheinungsbild wie von einer Schlange; demjenigen jedoch, welcher die es (das Seil) betreffenden Umstände 228
genau ringsumspäht und durchgeprüft hat, wie z. B. dass es sich nicht bewegt, dass es in der Farbe so und so ist, und alles Andere, erscheint es als ein Seil, gemäss dem Erscheinungsbilde, welches glaubwürdig und ringsumgeprüft ist. Das aber auch unentziehbare Erscheinungsbild ist folgendermaassen beschaffen. Man sagt, der Herakles habe die Alkestis, als sie gestorben war, wieder aus dem Hades heraufgeführt und dem Admetos gezeigt, und er (Admetos) gewann ein glaubwürdiges Erscheinungsbild der Alkestis und ein ringsumgeprüftes; da er jedoch wusste, dass sie todt sei, so entzog seine Einsicht sich der Beistimmung und neigte zum Nichtglauben. Es ziehen 229
also die aus der neuen Akademie dem blos glaubwürdigen das glaubwürdige und ringsumgeprüfte Erscheinungsbild vor, diesen beiden aber das glaubwürdige und ringsumgeprüfte und unentziehbare. Wenn aber die von der neuen Akademie ebenso wie die von

der Skepsis sagen, auch dass sie manchen Dingen
glauben, so ist auch der hierin (herrschende) Unterschied
230 der Philosophieen ganz offenbar. Das „Glauben“ näm-
lich bedeutet Verschiedenes: einmal das Nicht-Widerstreben,
sondern Folgeleisten schlechtweg, ohne heftige Zuneigung
und Theilnahme, wie man vom Kinde sagt, es glaube
dem Erzieher; ein andermal aber (bedeutet es) das Zu-
stimmen zu einer Sache mit Wahl und gleichwie mit Mit-
empfinden, gemäss dem heftigen Wollen, wie der Liederliche
dem glaubt, der ihn schwelgerisch leben heisst. Deshalb,
da ja Karneades und Kleitomachos sagen, mit heftiger
Zuneigung glaubten sie und gäbe es etwas Glaub-
würdiges, wir aber (nur glauben) gemäss dem Nach-
geben schlechtweg, ohne Theilnahme, so möchten wir
231 auch hierin uns von ihnen unterscheiden. Aber auch in
dem auf das Ziel (Bezüglichen) unterscheiden wir uns von
der neuen Akademie; denn die Männer, welche sagen,
dass sie nach ihr sich einrichten, wenden das Glaub-
würdige im Leben an, wir aber leben den Gesetzen und
den Sitten und den natürlichen Leiden (Zuständen) folgend
ansichtslos. Noch mehr aber hätten wir zur Unter-
scheidung gesagt, wenn wir nicht nach der Kürze
trachteten.

232 Der Arkesilaos jedoch, von dem wir sagten, er sei
Vorsteher und Führer der mittleren Akademie, scheint
mir gar sehr verwandt zu sein mit den Pyrrhoneïschen
Reden, so dass die nach ihm (sich richtende) Führungs-
weise und die unsrige nahezu Eine ist; denn weder findet
man, dass er über Vorhandensein oder Nichtvorhanden-
sein eines Dinges sich äussert, noch zieht er in Hinsicht
auf Glaubwürdigkeit oder Unglaubwürdigkeit Eines dem
Anderen vor, sondern über Alles hält er an sich. Auch
sei (sagt er) das Ziel die Zurückhaltung, zu welcher die
Unbeirrtheit sich hinzugesellt, wie wir sagten; er sagt aber
auch, die Zurückhaltungen in einzelnen Dingen seien
233 Güter, die Beistimmungen in einzelnen aber Uebel. In-
dess, wenn nur nicht jemand (hiergegen) sagen möchte, dass
wir dies sagen gemäss dem uns Erscheinenden und nicht
festversichernd, Jener aber als der Natur gemäss
(in Wirklichkeit)! so dass er (Arkesilaos) auch sagt, die
Zurückhaltung selbst sei sogar ein Gut, die Beistimmung
234 aber ein Uebel. Wenn man aber auch dem, was über

ihn gesagt wird, trauen muss: so meinen sie, dass er so auf
den ersten Blick als Pyrrhoneer erschien, in Wahrheit aber
ein Lehrphilosoph war; und zwar, weil er bei seinen Genossen
eine Probe zu machen pflegte vermittelst der unentschiedenen
(Philosophie), ob sie wohlgeartet wären zur Aufnahme der
Platonischen Lehrsätze, habe er ein Unentschiedener ge-
schienen, jedoch den wohlgearteten unter seinen Genossen
habe er die (Lehren) Platon's überliefert. Daher habe
auch der Ariston von ihm gesagt:

Platon von vorn, von hinten Pyrrhón, Diodoros in Mitten,

weil er der Dialektik nach dem (des) Diodoros sich bediene,
aber geradeaus (offenbar) ein Platoniker sei.

Der Philon aber sagt, was das stoische Urtheils- 235
mittel anlange, das ist das auffassende Erscheinungs-
bild, so seien die Thatsachen unauffassbar; was aber
die Natur der Thatsachen selbst, so (seien sie) auffass-
bar. Aber auch der Antiochos führte die Stoa in die
Akademie über, so dass man von ihm auch gesagt hat,
dass er in der Akademie stoisch philosophire; er suchte
nämlich zu zeigen, es seien bei dem Platon die Lehrsätze
der Stoiker vorhanden. So dass ganz offenbar ist der
Unterschied der skeptischen Führungsweise sowohl gegen
die sogenannte vierte als auch die fünfte Akademie.

Cap. 34.

Ob die Empirie in der Heilkunde dasselbe ist mit der Skepsis.

Da aber Manche sagen, auch mit der Empirie, (nämlich) 236
der Denkungsart in der Heilkunde, sei die skeptische Philo-
sophie dasselbe, so muss man einsehen, dass, wenn doch
jene Empirie die Unauffassbarkeit der nichtoffenbaren
Dinge festversichert, sie weder dasselbe ist mit der Skepsis,
noch es sich schicken würde für den Skeptiker, jene
Denkungsart anzunehmen. Eher könnte er, wie mir es
scheint, der sogenannten Methode nachgehen; denn diese 237
scheint allein unter den Denkungsarten in der Heilkunde
einerseits über die nichtoffenbaren Dinge nicht vorschnell
zu verfahren, als maasste sie sich an zu sagen, ob sie
auffassbar seien oder unauffassbar, andererseits gewinnt

sie, indem sie dem Erscheinenden folgt, von diesem aus das, was zu helfen scheint, in der Folgerungsweise der Skeptiker. Sagten wir doch auch in dem Früheren (23), dass das gemeinsame Leben, das auch der Skeptiker geniesst, viertheilig ist, theils sich haltend an die Anleitung durch die Natur, theils an die Nöthigung durch die Zustände (Empfindungen), theils an die Ueberlieferung der Gesetze wie
238 auch der Sitten, theils an die Lehre der Künste. Gleichwie nun Kraft der Nöthigung durch die Zustände der Skeptiker von Durst zu Trank geführt wird, von Hunger aber zu Nahrung, und zu irgend etwas Anderem in gleicher Weise: so wird auch der methodische Arzt von den (Krankheits-) Zuständen zu den angemessenen Dingen geleitet, (nämlich) einerseits von einer Zusammenziehung zur Auflockerung, wie man von der Verdichtung in Folge starker Kälte in Sonnenwärme sich flüchtet; andererseits von Erschlaffung zu deren Zurückhaltung (Hemmung), wie auch die im Bade von vielem Schweiss Uebergossenen und Erschöpften zu dessen Zurückhaltung eilen und deswegen zur kalten Luft sich flüchten. Dass aber auch die von Natur fremdartigen Dinge zu ihrer Natur [Fortschaffung?] zu gehen zwingen, ist ganz offenbar, wenn doch auch der Hund, sobald ihm ein Dorn festhaftet, zu dessen Fort-
239 schaffung eilt. Und damit ich nicht durch Besprechung im Einzelnen die grundzugsartige Weise (skizzenhaften Charakter) der Schrift überschreite: all das seitens der Methodiker in dieser Weise Gesagte kann, wie ich glaube, untergeordnet werden der aus den Zuständen (rührenden) Nöthigung, sowohl (aus) den naturgemässen als auch den naturwidrigen; neben dem Umstande, dass auch die Ansichtslosigkeit sowohl wie die Unterschiedslosigkeit im Gebrauche der Worte den (diesen) Führungsweisen
240 gemeinsam ist. Denn, wie der Skeptiker die Redensart „Ich bestimme Nichts“ und die „Ich fasse Nichts auf“ braucht, wie wir gesagt haben (nämlich ohne Unterschied): so sagt auch der Methodiker „Gemeinsamkeit“ und „Hindurchgehen“ und das Aehnliche ohne genaue Unterscheidung. So nimmt er aber auch das Wort „Anzeige“ ansichtslos für die Anleitung, (welche) von den erscheinenden Zuständen, den naturgemässen sowohl als auch naturwidrigen, (gegeben wird) zu dem, was angemessen zu scheint; wie ich auch in Betreff des Durstes und in Betreff des Hungers und der andern Dinge erwähnt habe.

Dass also in der Heilkunst die Führungsweise der Me- 241
thodiker eine gewisse Verwandtschaft habe zu der Skepsis, mehr als die anderen Denkungsarten in der Heilkunst und vergleichsweise mit jenen, (wenn auch) nicht schlechtweg, muss man sagen, wenn man sich auf diese und die diesen ähnlichen (Umstände) beruft.

Nachdem wir soviel auch über die, welche nahezustehen scheinen der Führungsweise im Sinne der Skeptiker, gesprochen haben, schliessen wir hiermit sowohl die allgemeine Rede über die Skepsis als auch den ersten Abschnitt der Grundzüge ab.

Zweites Buch.

Cap. 1.

Ob der Skeptiker über das bei den Lehrphilosophen Gesagte irgend eine Untersuchung anstellen kann.

Da wir aber die Untersuchung gegen die Lehrphilo- 1
sophen unternommen haben, so lasst uns jeden Theil der
sogenannten Philosophie kurz und grundzugsweise durch-
wandern, nachdem wir vorher denen geantwortet haben,
welche immer schwatzen, dass der Skeptiker weder zu
untersuchen, noch zu denken, überhaupt im Stande sei,
über das, was bei ihnen lehrphilosophisch gesagt wird.
Sie meinen nämlich, dass der Skeptiker entweder das von 2
den Lehrphilosophen Gesagte erfasst oder nicht erfasst; und
wenn er es nun erfasst, wie möchte er unentschieden
sein über das, was er erfasst zu haben behauptet? Wenn
er es aber nicht erfasst, so weiss er folglich über das,
was er nicht erfasst hat, auch nicht zu reden. Denn so- 3
wie der, welcher nicht weiss, sagen wir einmal, was
die Schlussform des „Inwiefern Verkürzten" oder die
„Durch zwei Wendungen" ist, auch nichts darüber sagen
kann: so kann auch, wer nicht jedes (das Einzelne) von
dem bei den Lehrphilosophen Gesagten versteht, nicht
gegen sie über das untersuchen, was er nicht kennt.
Mit nichten folglich kann der Skeptiker über das bei den
Lehrphilosophen Gesagte untersuchen. Die nun dies 4
sagen, sollen uns antworten, wie sie jetzt das „Erfassen"
verstehen? ob von dem Denken schlechtweg, ohne (dabei)
auch über das Vorhandensein jener Dinge, worüber man
redet, (etwas) festzuversichern, oder ob, neben dem

Denken, auch von dem Setzen des Vorhandenseins jener
Dinge, von denen man spricht? Denn wenn sie in der
Rede (Definition) sagen: Erfassen sei das Zustimmen zu
einer erfassenden Erscheinungsvorstellung, wofern die er-
fassende Erscheinungsvorstellung herrühre von einem
Vorhandenen, nachdem sie, eben dem Vorhandenen ge-
mäss, sich ein- und abgedrückt und ein- und abgeprägt
hat, (in solcher Weise) wie sie nicht entstehen würde
von einem Nichtvorhandenen aus, — so werden sie auch
selbst vielleicht nicht wollen (zugeben), als könnten sie
jene Dinge nicht untersuchen, welche sie nicht auf diese
5 Weise erfasst haben. So z. B. sobald der Stoiker unter-
suchen wollte gegenüber dem Epikureer, welcher sagt:
„das Sein ist getheilt“ oder „der Gott sorgt nicht für die
Dinge in der Welt“ oder „die Lust ist ein Gut“: hat er
(diese Dinge) erfasst oder nicht erfasst? Und wenn er
sie nun erfasst hat, so hebt er dadurch, dass er sagt,
sie seien wirklich, die Stoa gänzlich auf; wenn er sie
aber nicht erfasst hat, so kann er nichts dagegen sagen.
6 Aehnliches muss man aber auch gegen die von den anderen
Denkungsarten Aussegelnden sagen, sobald sie irgend
untersuchen wollen über das, was den anders wie sie
Denkenden gut scheint. Daher vermögen sie nicht über
irgend Etwas gegeneinander zu untersuchen. Ja sogar,
es wird, wenn man nicht scherzen darf (ohne zu scher-
zen), einerseits ihre Lehrphilosophie, um es kurz zu
sagen, insgesammt in Verwirrung gerathen, mit Kraft
aber die skeptische Philosophie anrücken, sobald man
zugiebt, man könne etwas nicht untersuchen, was nicht
7 in dieser Weise erfasst worden sei. Denn, wer über
irgend eine nichtoffenbare Sache sich ausspricht und lehr-
philosophisch redet, der wird entweder doch sagen, er
spreche darüber sich aus, nachdem er sie erfasst, oder,
nachdem er sie nicht erfasst habe. Aber wenn, nachdem
er sie nicht erfasst hat, so wird er unglaubwürdig sein;
wenn aber, nachdem er sie erfasst hat, so wird er ent-
weder sagen, er habe diese erfasst, nachdem sie von
selbst und aus sich heraus und leibhaftig ihm sich dar-
gestellt habe, oder mittelst irgend einer Forschung und
8 Untersuchung. Aber wenn nun gesagt würde, das Nicht-
offenbare habe aus sich selbst heraus in unmittelbarer
Weise leibhaftig sich ihm dargestellt und sei (so) erfasst

worden, so würde es unter diesen Umständen auch nicht
nichtoffenbar sein, sondern für Alle in gleicher Weise er-
scheinend und zugestanden und ausser Widerspruch.
Ueber jedes Nichtoffenbare aber herrscht bei ihnen der
Widerspruch unbeendet; mit nichten also möchte ein
Lehrphilosoph, der über dessen (des Nichtoffenbaren)
Vorhandensein (etwas) behauptet und ausspricht, das Nicht-
offenbare als ein aus sich selbst und leibhaftig sich Dar-
stellendes erfasst haben. Wenn aber mittelst irgend einer 9
Forschung: wie war er nach der vorliegenden Voraus-
setzung im Stande es zu untersuchen, bevor er es deut-
lich erfasst hatte? Denn wenn einerseits die Unter-
suchung verlangt, dass vorher genau erfasst worden sei,
was untersucht werden soll, und so erst untersucht werde,
andererseits die Erfassung der zur Untersuchung stehen-
den Sache wiederum selbst verlangt, dass sie vorher
gänzlich untersucht sei: so wird ihnen, gemäss der
Zweifelsweise des Durcheinander, unmöglich sowohl das
Untersuchen der nichtoffenbaren Dinge als auch das lehr-
philosophische Reden (darüber); indem wir, falls welche
von der Erfassung ausgehen wollen, sie dahin führen, dass
man es (das Ding) vor dem Erfassthaben vorher untersucht
haben müsse, und falls von der Untersuchung, dahin,
dass man vor dem Untersuchen erfasst haben müsse
das, was untersucht werden soll. So dass sie deswegen
weder etwas von den nichtoffenbaren Dingen erfassen,
noch zu ihren Gunsten mit fester Versicherung sich aus-
sprechen können. Hieraus aber wird, mein' ich, sich von
selbst ergeben, dass einerseits die lehrphilosophische Dif-
telei aufgehoben wird, andererseits die zurückhaltende
Philosophie eintritt. Wenn sie aber sagen werden, sie 10
meinten nicht, es thue Noth, dass eine derartige Erfassung
der Untersuchung vorangehe, wohl aber ein Denken
schlechtweg: so ist es [auch?] für die Zurückhaltenden
nicht unmöglich, über das Vorhandensein der nichtoffen-
baren Dinge zu untersuchen. Denn vom Denken schliesst
sich der Skeptiker nicht aus, mein' ich, insofern es einerseits
[für die Rede? Vernunft?] entsteht aus dem, was empfin-
dungsartig sich darstellt, indem es leibhaftig ihm erscheint,
andererseits durchaus nicht das Vorhandensein des Ge-
dachten mit sich bringt; denn nicht nur das Vorhandene
denken wir, wie sie sagen, sondern wahrlich auch das

Nichtvorhandene. Daher verbleibt, auch wenn er untersucht und denkt, der Zurückhaltende im skeptischen Verhalten; denn dass er den Dingen, welche in Folge eines erleidbaren Erscheinungsbildes sich ihm darstellen, je nachdem sie ihm erscheinen, beistimmt, ist gezeigt worden
11 (I, 19). Vorgesehen aber, dass nicht auch jetzt die Lehrphilosophen von der Untersuchung sich ausschliessen! Denn nicht für die, welche nicht zu wissen eingestehen, wie die Dinge sich der Natur nach verhalten, ist es widersprechend, sie noch zu untersuchen, wohl aber für die, welche diese genau zu kennen meinen; denn für die Einen ist die Untersuchung schon ans Ziel gelangt, wie sie angenommen haben, für die Anderen aber ist das, auf Grund dessen jede Untersuchung sich bildet, noch jetzt vorhanden, (nämlich) die Meinung, dass sie es nicht gefunden haben.

12 Also müssen wir über jeden Theil der sogenannten Philosophie gegenwärtig in Kürze untersuchen. Und da der Widerspruch bei den Lehrphilosophen über die Theile der Philosophie gross ist, indem Manche sagen, es gebe einen, Andere, zwei, Andere, drei — (ein Widerspruch,) über den jetzt mehr zu verhandeln sich nicht gehören möchte —, so werden wir, nachdem wir die Ansicht derer, welche sich vollständiger darin umgethan zu haben scheinen, mit Billigkeit dargelegt haben, ihr gemäss die Besprechung herbeiführen.

Cap. 2.

Von wo aus man die Untersuchung gegen die Lehrphilosophen beginnen muss.

13 Die Stoiker also und einige Andere sagen, es gebe drei Theile der Philosophie, einen logischen, einen physischen, einen ethischen; und sie beginnen die Unterweisung mit dem logischen, obwohl auch darüber, womit man beginnen müsse, die Uneinigkeit gross ist. Indem wir diesen nun uns ansichtslos anschliessen, wollen wir, — da das in den drei Theilen Gesagte einer Beurtheilung bedarf und eines Urtheilsmittels, die Rede über das Urtheilsmittel aber von dem logischen Theil eingeschlossen zu werden scheint, — beginnen mit der Rede über das Urtheilsmittel und mit dem logischen Theil;

Cap. 3.

Vom Urtheilsmittel.

Nachdem wir das vorausgeschickt haben, dass Ur- 14
theilsmittel genannt wird, sowohl das, wodurch, wie man sagt, Vorhandensein und Nichtvorhandensein beurtheilt wird, als auch das, woran wir uns im Leben halten; dass uns aber jetzt vorliegt, über das sogenannte Urtheilsmittel der Wahrheit zu handeln; denn über das in der anderen (zweiten) Bedeutung haben wir in der Rede über die Skepsis gesprochen (I, 21 f.).

Das Urtheilsmittel also, von dem die Rede ist, wird 15
in dreierlei Sinne gesagt, im allgemeinen, besonderen (und) besondersten; im allgemeinen, von jedem Maasse der Erfassung, in welcher Bedeutung auch die natürlichen Dinge so (?) benannt werden, (nämlich) Urtheilsmittel, wie das Sehen; im besonderen, von jedem kunstgemässen Maasse der Erfassung, wie von Richtholz und Lothwage; im besondersten, von jedem kunstgemässen Maasse der Erfassung eines nichtoffenbaren Dinges, wonach die Dinge des gewöhnlichen Lebens nicht Urtheilsmittel heissen, sondern blos die logischen und was nur immer die Lehrphilosophen heranbringen zur Beurtheilung der Wahrheit. Wir sagen nun, dass 16
wir vorzugsweise von dem logischen Urtheilsmittel handeln. Auch das logische Urtheilsmittel aber möchte wohl in dreifachem Sinne gesagt werden: das (Urtheilsmittel) W o v o n und das W o d u r c h und das W o n a c h (Welchemgemäss); wie z. B. Wovon: der Mensch; Wodurch: entweder Sinneswahrnehmung oder Denken; Wonach: die Heranbringung des Erscheinungsbildes, w e l c h e m g e m ä s s der Mensch darangeht zu urtheilen d u r c h eines der vorgenannten Dinge.

Dies also war vielleicht passend vorauszuschicken, 17
um gegenwärtig zu haben, wovon für uns die Rede ist; weiter aber wollen wir zum Widerspruche vorschreiten gegen die, welche vorschnell behaupten das Urtheilsmittel der Wahrheit erfasst zu haben, indem wir mit der Wahrheit beginnen.

Cap. 4.

Ob irgend ein Urtheilsmittel der Wahrheit vorhanden ist.

18 Von denen also, welche über das Urtheilsmittel ge-
handelt haben, erklärten die Einen, dies sei (vorhanden),
wie die Stoiker und einige Andere; die Anderen, es sei
nicht, wie sowohl Andere als auch der Xeniades aus
Korinthos und Xenophanes aus Kolophon, der sagte:

Wähnen herrschet bei Allen;

19 wir aber halten zurück, ob es ist oder nicht ist. Von
diesem Widerspruch nun werden sie entweder sagen, er
sei entscheidbar, oder, unentscheidbar; und wenn unent-
scheidbar, so werden sie zugeben, von eben daher rühre
es, dass man zurückhalten müsse; wenn er sich aber ent-
scheiden lässt, so sollen sie sagen, womit er beurtheilt
werden wird, so lange wir weder ein zugestandenes Ur-
theilsmittel besitzen, noch überhaupt, ob es vorhanden ist,
20 wissen, sondern untersuchen. Und ferner, damit der über
das Urtheilsmittel entstandene Widerspruch entschieden
werde, ist es nöthig, dass wir ein Urtheilsmittel als
zugestanden besitzen, wodurch wir ihn werden beurtheilen
können; und damit wir ein zugestandenes Urtheilsmittel
besitzen, ist es nöthig, dass vorher der Widerspruch über
das Urtheilsmittel entschieden werde. Indem so aber die
Rede in die Weise des Durcheinander geräth, wird die
Auffindung des Urtheilsmittels schwierig, indem wir einer-
seits sie nicht voraussetzungsweise ein Urtheilsmittel an-
nehmen lassen, andererseits sie, falls sie durch ein
Urtheilsmittel das Urtheilsmittel beurtheilen wollten, in
die Unbegrenztheit hinaustreiben. Aber, da der Beweis
eines bewiesenen Urtheilsmittels bedarf, das Urtheils-
mittel aber eines beurtheilten Beweises, so werden sie
auch in die Weise des Durcheinander hinausgetrieben. —
21 Obwohl wir nun meinen, schon dies sei ausreichend, um
die Vorschnellheit der Lehrphilosophen in der (ihrer) Rede
über das Urtheilsmittel zu zeigen, so ist es doch, — um
sie auch mannichfach widerlegen zu können — nicht un-
passend, bei dem Orte (Gegenstand der Besprechung)

auszuhalten. Nicht jedoch mit jeder einzelnen von den
Ansichten über das Urtheilsmittel im Besonderen zu
kämpfen nehmen wir uns vor — denn unsagbar ist der
Widerspruch, und so werden nothwendig auch wir in
eine planlose Rede hineingerathen —; sondern, da das
Urtheilsmittel, worüber wir untersuchen, dreifach zu sein
scheint, das Wovon und das Wodurch und das Wonach,
so werden wir, indem wir an jedes hiervon im Einzelnen
herangehen, seine Unerfasslichkeit erweisen; denn so
wird uns die Rede planvoll zugleich und vollständig
werden. Beginnen aber wollen wir mit dem Wovon; denn
es scheinen gewissermaassen mit diesem zugleich auch
die übrigen zweifelhaft zu werden.

Cap. 5.

Von dem Wovon.

Der Mensch also scheint mir, was das von den 22
Lehrphilosophen Gesagte anlangt, nicht nur unerfassbar,
sondern auch undenkbar zu sein. Wir hören wenigstens,
wie der Sokrates bei Platon ausdrücklich eingesteht, nicht
zu wissen, ob er ein Mensch sei oder etwas Anderes.
Und wenn sie seinen Begriff darlegen wollen, so wider-
sprechen sie sich erstens, dann sagen sie auch Unver-
ständliches. Denn der Demokritos spricht: „Ein Mensch 23
ist, was wir Alle kennen“. Hiernach aber werden wir
den Menschen nicht erkennen, da wir auch einen Hund
kennen, und demgemäss wird auch der Hund ein Mensch
sein. Und manche Menschen kennen wir nicht; weswegen
sie nicht Menschen sein werden. Ja sogar, nach diesem
Begriffe zu urtheilen, wird es keinen Menschen geben;
denn wenn Jener sagt, es müsse von Allen der Mensch er-
kannt werden, keinen Menschen jedoch alle Menschen
kennen: so wird nach ihm (Demokritos) kein Mensch vor-
handen sein. Und dass wir dies nicht in sophistischer 24
Weise sagen, zeigt sich aus der gegen ihn (gezogenen)
Schlussfolgerung. Denn blos die Atome seien in Wahr-
heit vorhanden, sagt der Mann, und das Leere, welche
Dinge nun, wie er sagt, nicht blos den lebenden Wesen,
sondern auch allen Zusammenmischungen angehören; so

dass, soweit es auf diese (die Atome und das Leere) ankömmt, wir die Eigenthümlichkeit des Menschen nicht begreifen werden, weil sie ja Allen gemeinsam sind. Aber es liegt auch nichts Anderes ausser diesen zu Grunde (ist vorhanden); wir werden also nichts haben, wodurch wir den Menschen von den anderen lebenden Wesen unterscheiden und unverfälscht werden denken können.
25 Der Epikuros aber sagt, ein Mensch sei die so und so beschaffene Gestalt mit Beseelung. Auch nach Diesem aber ist, da der Mensch durch Hinzeigen sichtbar gemacht wird, wer nicht gezeigt wird, kein Mensch. Und wenn nun Jemand eine Frau zeigt, so wird der Mann nicht Mensch sein, wenn aber einen Mann, so wird die Frau nicht Mensch sein. Dasselbe aber werden wir beweisen auch von dem Unterschied der Umstände aus, welche wir
26 aus der vierten Weise der Zurückhaltung kennen. Andere sagten, ein Mensch sei ein vernünftiges, sterbliches Thier, für Denken und Wissenschaft empfänglich. Da nun bei der ersten Weise der Zurückhaltung (I, 62—78) gezeigt wird, dass es kein unvernünftiges Thier giebt, aber auch für Denken und Wissenschaft alle empfänglich sind, soweit das von ihnen (den Lehrphilosophen) Gesagte in Betracht kömmt: so werden wir nicht erkennen, was in
27 aller Welt sie sagen. Ferner, die in der Erklärung (Definition) gesetzten zukommenden Dinge (Eigenschaften) verstehen sie entweder der Wirklichkeit oder der Möglichkeit nach. Wenn nun der Wirklichkeit nach, so ist der kein Mensch, welcher nicht die Wissenschaft schon vollkommen erlangt hat und in der Vernunft vollkommen ist und im Sterben selbst begriffen ist; denn dies ist das in Wirklichkeit Sterbliche. Wenn aber der Möglichkeit nach, so wird weder derjenige ein Mensch sein, welcher die Vernunft vollkommen besitzt, noch welcher Denken und Wissenschaft erlangt hat; dies aber ist thörichter als das Vorige. Auch auf diese Weise also stellt sich
28 der Begriff des Menschen als nichtbestehend dar. [Denn?] der Platon, wenn er will, der Mensch sei ein ungeflügeltes, zweifüssiges, breithufiges, für staatliche Wissenschaft empfängliches Thier, will dies auch selbst nicht in festversichernder Weise aussprechen; denn, wenn auch der Mensch irgend eins von den nach ihm (dem Platon) zwar werdenden, in Wirklichkeit aber niemals seienden Dingen ist, über das

aber, was niemals ist, mit fester Versicherung sich auszusprechen nach ihm unmöglich ist: so wird auch der Platon nicht wollen, als scheine er die Erklärung aufzustellen mit fester Versicherung, sondern, indem er, wie er es pflegte, dem Glaubwürdigen (Wahrscheinlichen) gemäss redete.

Wenn wir jedoch auch durch Einräumung zugeben 29
würden, dass der Mensch gedacht werden kann, so wird er (doch) unerfassbar befunden werden. Denn er besteht aus Seele und Leib, weder aber lässt vielleicht der Leib sich erfassen noch die Seele; also auch der Mensch nicht. Und dass einerseits der Leib sich nicht erfassen lässt, 30
ist offenbar aus Folgendem. Die irgend Etwas zukommenden Dinge (Eigenschaften) sind verschieden von jenem, welchem sie zukommen. Sobald also Farbe oder etwas Aehnliches uns sich darstellen sollte, so ist wahrscheinlich, dass die dem Leibe zukommenden Dinge uns sich darstellen, aber nicht der Leib selbst. Sie sagen wenigstens doch (?) vom Leibe, er sei dreifach ausgedehnt; wir müssen also die Länge und die Breite und die Tiefe erfassen, um den Leib zu erfassen. [Denn?] wenn diese (die Tiefe) sich uns darstellte, so würden wir auch die innen silbernen Goldsachen erkennen. Auch den Leib also (erfassen wir) nicht. Um aber auch den 31
Zweifel über den Leib bei Seite zu lassen: wiederum wird der Mensch unerfassbar befunden, weil die Seele unerfassbar ist. Dass aber diese unerfassbar ist, ist offenbar aus Folgendem. Von denen, welche über die Seele gehandelt haben, — um den vielfachen und unbeendeten Kampf bei Seite zu lassen —, sagten die Einen, die Seele sei nicht, wie die Anhänger des Dikaearchos aus Messene; Andere, sie sei; Andere hielten sich zurück. Wenn nun diesen Widerspruch die Lehrphilo- 32
sophen für unentscheidbar erklären werden, so werden sie ohne Weiteres die Unerfassbarkeit der Seele zugeben; wenn aber für entscheidbar, so sollen sie sagen, wodurch sie ihn entscheiden werden. Denn durch Sinneswahrnehmung können sie es nicht, weil sie (die Seele) von ihnen denkbar genannt wird; wenn sie aber sagen werden, durch das Denken (erfassten sie die Seele), so werden wir sagen, dass sie, weil an der Seele das Denken das Nichtoffenbarste ist, — wie diejenigen zeigen, welche über

das Vorhandensein der Seele zwar übereinstimmen, über
33 das Denken aber uneins sind — wenn sie durch das
Denken die Seele erfassen und den Widerspruch über
sie entscheiden wollen: (dass sie also) das minder Gesuchte
(Fragliche) durch das mehr Gesuchte werden entscheiden
und feststellen wollen; was doch thöricht ist. Auch durch
das Denken mithin wird der Widerspruch über die Seele
nicht entschieden werden. Durch Nichts also. Wenn
dies aber (der Fall ist), so ist sie auch unerfassbar. Da-
her möchte auch der Mensch nicht erfasst werden.
34 Um aber auch zuzugeben, dass der Mensch erfasst
werde: so möchte es doch wohl nicht angehen, zu
zeigen, dass von ihm die Dinge beurtheilt werden müssen.
Denn wer sagt, dass von einem Menschen die Dinge be-
urtheilt werden müssen, wird dies entweder ohne Beweis
sagen, oder mit Beweis. Weder aber mit Beweis; denn
es ist nöthig, dass der Beweis wahr sei und beurtheilt,
deswegen aber auch von irgend Etwas beurtheilt. Da
wir nun nicht übereinstimmend zu sagen vermögen, wo-
von der Beweis selbst wird beurtheilt werden können —
wir suchen ja das Urtheilsmittel Wovon —, so werden
wir über den Beweis nicht entscheiden, deswegen aber
auch das Urtheilsmittel, von dem die Rede ist, nicht be-
35 weisen können. Wenn es aber beweislos gesagt werden
wird, dass von dem Menschen die Dinge beurtheilt wer-
den müssen, so wird es unglaubwürdig sein, so dass wir
nicht werden festzuversichern vermögen, dass das Ur-
theilsmittel Wovon der Mensch sei. Von wem aber wird
es auch beurtheilt werden, dass das Urtheilsmittel
Wovon der Mensch sei? Denn sie werden doch, wenn
sie dies beurtheilungslos sagen, keinen Glauben finden.
Aber, wenn es von einem Menschen (beurtheilt werden wird),
so wird das in Frage Stehende mitangenommen werden.
36 Wenn aber von einem andern lebenden Wesen, auf
welche Weise wird jenes zur Beurtheilung dessen,
dass ein Mensch das Urtheilsmittel sei, herangezogen? Denn
wenn (dies) beurtheilungslos (geschieht), so wird es keinen
Glauben finden, wenn aber mit Beurtheilung, so muss
wiederum jenes von Etwas beurtheilt werden. Aber
wenn nun von ihm selbst, so bleibt dieselbe Ungereimt-
heit — denn das Gesuchte wird durch das Gesuchte be-
urtheilt werden —; wenn aber von einem Menschen, so

tritt die Weise des Durcheinander ein; wenn aber von
etwas Anderem ausser diesen Dingen, so werden wir
wiederum zu Jenem das Urtheilsmittel Wovon verlangen,
und (so) bis ins Unbegrenzte. Auch deswegen also wer-
den wir nicht zu sagen vermögen, dass von einem Men-
schen die Dinge beurtheilt werden müssen.
Es sei aber, und es mag verbürgt sein, dass von 37
dem Menschen die Dinge beurtheilt werden müssen. Nun
also, da der Unterschied unter den Menschen vielfach
ist, sollen die Lehrphilosophen vorher darin übereinstimmen,
dass man an den und den Menschen sich halten müsse,
dann erst sollen sie auch uns heissen, ihm uns fügen.
Wenn sie aber,

Solang Wasser noch fliesst und hochauf grünen die Bäume,

— so sagt man ja im Sprüchwort — über ihn sich wider-
sprechen werden, was drängen sie uns, vorschnell Je-
mandem beizustimmen? Denn, wenn sie auch sagen sollten, 38
dem Weisen müsse man Glauben schenken, so werden wir
sie fragen, was für einem Weisen? dem im Sinne des
Epikuros, oder dem im Sinne der Stoiker, oder dem
Kyniker? denn sie werden nicht vermögen übereinstimmend
es zu sagen. Wenn aber Jemand uns heissen wird, von 39
der Frage in Betreff des Weisen Abstand nehmend,
schlechtweg Dem, welcher einsichtiger ist als alle (jetzt)
Seienden, Glauben zu schenken, so werden sie erstens
auch darüber, wer einsichtiger ist als die Anderen, sich
widersprechen; dann, auch wenn zugegeben werden sollte,
es könne mit Uebereinstimmung angenommen werden,
wer einsichtiger sei als die Seienden sowohl wie auch
die Gewesenen, wird dieser auch so nicht des Glaubens
würdig sein. Denn, da in der Einsicht (der verschiedenen 40
Menschen) eine grosse und beinahe unbegrenzte Anspannung
und Nachlassung stattfindet, so sagen wir, dass einsich-
tiger als dieser Mensch, welchen wir einsichtiger nennen,
als die Gewesenen wie auch die Seienden, ein anderer
(in Zukunft) werden kann. Gleichwie man uns nun heisst,
dem, welcher jetzt für klüger gilt als die Seienden wie
auch die Gewesenen, seiner Einsicht wegen Glauben
schenken: so muss man auch dem, welcher nach ihm ein-
sichtiger sein wird als dieser, mehr als diesem Glauben
schenken. Und nachdem jener geworden sein wird, muss

man wiederum vermuthen, ein anderer werde verständiger werden als er, und (wiederum) ein anderer als jener, und
41 (so) bis ins Unbegrenzte. Und es ist unbekannt, ob diese einst mit einander übereinstimmen oder Widersprechendes sagen werden. Es wird deshalb, auch wenn zugestanden werden sollte, es sei Jemand einsichtiger als die Gewesenen wie auch Seienden, da wir nicht festversichernd zu sagen vermögen, dass Niemand scharfsinniger sein wird als Dieser — denn es ist unbekannt —, immer nöthig sein, das Urtheil dessen, der nachher einsichtiger sein wird, abzuwarten und niemals beizustimmen dem Ueber-
42 legeneren. Um aber auch durch Zugeständniss einzuräumen, dass Niemand einsichtiger als der vorausgesetzte Einsichtigste weder ist noch war noch sein wird: auch so ziemt es nicht ihm Glauben zu schenken. Da nämlich gerade die Einsichtigen es bei der Begründung der Dinge lieben, indem sie den schwachen Dingen beistehen, zu bewirken, dass diese gesund und wahr zu sein scheinen, so werden wir, wann dieser Scharfsinnige etwas sagen sollte, nicht wissen, ob er wohl so redet, wie das Ding sich von Natur verhält, oder ob er, während es falsch ist, es als wahr hinstellt und uns zu überreden sucht, davon zu denken wie von einem wahren, inwiefern er ja einsichtiger als die Menschen alle ist und deswegen von uns nicht überführt werden kann. Auch diesem mithin werden wir uns nicht fügen, als beurtheilte er die Dinge wahr, weil wir theils meinen (?), er rede Wahres, theils meinen, dass er mit der Absicht, in Folge des Uebergewichtes an Scharfsinn die falschen Dinge als wahr hinzustellen, das sagt, was er redet. Deswegen also darf man auch dem, welcher am scharfsinnigsten von Allen zu sein scheint, in der Beurtheilung der Dinge nicht Glauben schenken.

43 Wenn aber Jemand behaupten wird, an die Uebereinstimmung der Mehrzahl müsse man sich halten, so werden wir sagen, dass dies nichtig ist. Denn erstens ist das Wahre vielleicht selten, und deswegen ist es möglich, dass Einer klüger als die Mehrzahl ist. Ferner sind auch mit jedem Urtheilsmittel mehr Menschen im Widerspruch als darin zusammenstimmen; denn Diejenigen, welche irgend ein beliebiges anderes Urtheilsmittel zulassen als das, welches bei Einigen Uebereinstimmung zu

finden scheint, widerstreiten ihm (dem letzteren) und sind viel mehr als die darüber Uebereinstimmenden. Abgesehen 44
aber hiervon, die Uebereinstimmenden befinden sich entweder in verschiedenen Verhaltungsweisen oder in Einer. In verschiedenen nun keineswegs, wenigstens in Bezug auf das, was sie sagen; denn wie würden sie sonst darüber [über dasselbe?] dasselbe sagen? Wenn aber in Einer, so findet sich, da ebenso der Eine, der etwas Anderes sagt, Ein Verhalten hat, wie alle diese Uebereinstimmenden (nur) Eines (haben), wenigstens was die Verhaltungsweisen, in denen wir uns befinden, anlangt, auch in Rücksicht auf die Menge (der Menschen) kein Unterschied. Deshalb darf man sich an die Meisten nicht mehr 45
halten als an den Einen; abgesehen davon, dass, wie wir in der vierten Weise der Skepsis erörtert haben, auch in Bezug auf die Menge der Unterschied der Urtheile unerfassbar ist, da die einzelnen Menschen unbegrenzt (unzählig) sind und wir nicht vermögen den Urtheilen ihrer Aller nachzugehen und auszusprechen, was die Mehrzahl der gesammten Menschen ausspreche und was die Minderzahl. Auch in dieser Beziehung also ist die Bevorzugung der Urtheilenden nach der Menge thöricht.

Wenn wir aber auch an die Menge uns nicht halten 46
werden, so werden wir durchaus Niemanden finden, von dem die Dinge werden beurtheilt werden, obschon wir so Vieles durch Zugeständniss einräumen. Deshalb wird aus diesem Allem das Urtheilsmittel, wovon die Dinge werden beurtheilt werden, als unerfassbar befunden.

Indem aber mit diesem auch die andern Urtheils- 47
mittel aufgehoben werden, da jedes von ihnen entweder ein Theil oder ein Zustand oder eine Bethätigung des Menschen ist, so wäre es vielleicht angemessen, (schon jetzt) an irgend eins der demnächst (zu besprechenden Dinge) mit der Rede heranzugehen, insofern auch über jene (ebengenannten) hinlänglich im Bisherigen geredet ist; damit wir aber auch den besonderen Widerspruch gegen jedes Einzelne nicht zu meiden scheinen, so wollen wir, um etwas zu viel zu thun, Weniges auch hierüber sagen. Zuerst aber wollen wir über das sogenannte Urtheilsmittel Wodurch handeln.

Cap. 6.

Von dem Wodurch.

48 Vielfach zwar nun und unbegrenzt fast ist der Wider-
spruch hierüber bei den Lehrphilosophen eingetreten;
wir aber, wiederum auf die gute Ordnung bedacht, meinen,
dass, — da nach ihnen der Mensch das ist, wovon die
Dinge beurtheilt werden, dieser aber wohl Nichts besitzt,
wodurch er sie wird beurtheilen können, worin sie auch
selbst übereinstimmen, als Sinneswahrnehmung und Denken
— (wir meinen also, dass) wenn wir gezeigt haben werden,
dass er weder durch Sinneswahrnehmung allein urtheilen
kann noch durch das Denken allein noch durch sie beide, wir
in Kürze gegen alle die einzelnen Ansichten gesprochen
haben; denn alle scheinen auf diese drei Standpunkte
49 sich zurückführen zu lassen. Beginnen wollen wir aber
mit den Sinnen.

Also, da Einige meinen, die Sinne haben leere Em-
pfindungen — denn nichts von dem liege zu Grunde
(bestehe wirklich), was sie aufzufassen scheinen —; An-
dere aber sagen, Alles liege zu Grunde, wovon sie be-
wegt zu werden meinen; Andere aber, Manches liege zu
Grunde, Manches aber liege nicht zu Grunde: so
werden wir nicht wissen, wem wir beipflichten sollen;
denn weder werden wir durch die Sinneswahrnehmung
den Widerspruch entscheiden, weil wir in Betreff
ihrer untersuchen, ob sie leere Empfindungen hat oder
wahrhaftig auffasst, noch durch irgend etwas Anderes,
da es irgend ein anderes Urtheilsmittel nicht einmal giebt,
wodurch man urtheilen muss, nach der vorliegenden
50 Voraussetzung. Unentscheidbar also und unauffassbar
wird es sein, ob die Sinneswahrnehmung leere Empfin-
dungen hat, oder ob sie etwas auffasst; womit zugleich
eintritt (woraus sich zugleich ergiebt), dass wir an die
Sinneswahrnehmung allein in der Beurtheilung der Dinge
uns nicht halten dürfen, von der wir (doch) nicht zu sagen
51 vermögen, ob sie auch überhaupt etwas erfasst. Aber
zugestanden, die Sinne seien erfassend; auch so werden
sie ja um nichts weniger unglaubwürdig befunden werden
zur Beurtheilung der ausserhalb unterliegenden Dinge.

Die Sinne nämlich werden auf entgegengesetzte Weise
von den (Dingen) ausserhalb bewegt, wie z. B. der Ge-
schmack von demselben Honig bald bitter bald süss be-
rührt wird, und der Gesichtssinn [meint] von derselben
Farbe, bald sie sei blutroth bald sie sei weiss. Aber 52
auch der Geruch stimmt mit sich selbst nicht überein;
von der Myrrhe wenigstens sagt der an Kopfschmerz
Leidende, sie sei unangenehm, wer sich nicht so verhält,
(sie sei) angenehm. Die Gottergriffenen aber und die
Wahnsinnigen glauben welche zu hören, die sich mit
ihnen unterreden, welche wir nicht hören. Und dasselbe
Wasser scheint denen, welche an Entzündung leiden, un-
angenehm zu sein wegen Uebermaasses an Wärme, den
Anderen aber lau. Ob nun Jemand alle die Erscheinungs- 53
bilder für wahr erklären soll, oder die einen für wahr,
die anderen für falsch, oder auch alle für falsch, ist
schwierig zu sagen, da wir kein zugestandenes Urtheils-
mittel besitzen, wodurch wir beurtheilen werden, was wir
vorziehen wollen, aber auch nicht mit einem Beweise ver-
sehen sind, (der) wahr und beurtheilt (wäre), weil bis
jetzt gesucht wird das Urtheilsmittel der Wahrheit, durch
welches auch über den wahren Beweis zu entscheiden
recht ist. Daher wird auch Der thöricht sein, welcher 54
will, dass man in diesen Dingen den naturgemäss sich
Verhaltenden Glauben schenken soll, den aber naturwidrig
sich Befindenden durchaus nicht; denn er wird ebenso-
wenig Glauben finden, sobald er dies beweislos sagt, wie
er einen Beweis besitzen wird, (der) wahr und beurtheilt
(wäre), in Folge des Obengesagten. Wenn jedoch auch 55
Jemand zugestände, die Erscheinungsbilder der natur-
gemäss sich Verhaltenden wären glaubwürdig, die aber
der naturwidrig sich Befindenden unglaubwürdig, so wird
auch so die Beurtheilung des ausserhalb Unterliegenden
durch die Sinne allein als unmöglich befunden werden.
Der Gesichtssinn z. B., auch der naturgemäss sich ver-
haltende, sagt bald, der Thurm sei rund, bald, er sei vier-
eckig; und der Geschmack sagt von denselben Speisen,
bei den Gesättigten, sie seien unangenehm, bei den
Hungernden aber, sie seien angenehm; und das Gehör
fasst, ähnlich, denselben Ton des Nachts als sehr stark
auf, des Tags aber als schwach; und der Geruch 56
glaubt von denselben Dingen bei den Meisten, sie seien

übelriechend, bei den Gerbern aber keineswegs; und derselbe Gefühlssinn wird, wenn wir in das Badehaus eintreten, von der Mittelhalle erwärmt, wenn wir aber hinausgehen, (von ihr) abgekühlt. Deshalb, da, auch wenn sie naturgemäss sich verhalten, die Sinne mit sich selbst streiten, und der Widerspruch unentscheidbar ist, so folgen nothwendig, da wir nichts zugestanden besitzen, wodurch er beurtheilt werden kann, dieselben Schwierigkeiten. Aber auch Anderes mehr lässt sich zu der Begründung dessen herüberbringen aus dem, was wir vorher über die Weisen der Zurückhaltung gesagt haben. Deshalb möchte es vielleicht nicht wahr sein, dass die Sinneswahrnehmung allein zu beurtheilen vermag das ausserhalb Unterliegende.

57 Also wollen wir zum Denken (48) mit der Rede übergehen. Diejenigen nun, welche an das Denken allein sich halten wollen bei der Beurtheilung der Dinge, werden erstens das nicht zu zeigen vermögen, es sei erfassbar, dass es ein Denken gebe. Denn da der Gorgias, indem er behauptet, es gebe Nichts, auch sagt, das Denken sei nicht, Einige aber aussprechen, dies sei vorhanden: wie also werden sie den Widerspruch entscheiden? Weder nämlich durch das Denken, weil sie das in Frage Stehende gleichmitannehmen werden, noch durch etwas Anderes; denn nichts Anderes gebe es, sagen sie, nach der jetzt vorliegenden Voraussetzung, wodurch die Dinge beurtheilt werden. Unentscheidbar also und unerfasslich wird es sein, ob es ein Denken giebt oder nicht giebt; womit zugleich eintritt, dass man nicht an das Denken allein sich halten dürfe bei der Beurtheilung der Dinge, da es noch
58 nicht erfasst ist. Aber, es mag das Denken erfasst sein, auch mag zugestanden sein, dass dies vorhanden sei, durch Voraussetzung: so sage ich, dass es die Dinge nicht zu beurtheilen vermag. Denn, wenn es nicht einmal sich selbst genau sieht (erkennt), sondern in Widerspruch ist über sein eigenes Wesen sowohl als auch über die Weise der (seiner) Entstehung und den Ort, an dem es ist, wie vermöchte es wohl von den anderen Dingen irgend
59 eines genau zu erfassen? Zugegeben aber auch, das Denken sei urtheilsfähig über die Dinge, so werden wir nicht finden, wie wir ihm gemäss urtheilen sollen. Denn, da die Verschiedenheit im Denken gross ist, weil ja anders

ist das Denken des Gorgias, demgemäss er sagt, Nichts sei; anders das des Herakleitos, demgemäss er sagt, Alles sei; anders aber das derer, welche sagen, Manches sei, Manches aber sei nicht: so werden wir nicht wissen, wie wir über die Verschiedenheit der Denkweisen entscheiden sollen, noch werden wir sagen können, dass es recht sei, dem Denken des einen (Mannes) zu folgen, dem des andern aber durchaus nicht. Denn, falls wir durch irgend ein 60
Denken zu urtheilen wagten, so werden wir, einer Seite des Widerspruchs beistimmend, das in Frage Stehende gleichmitannehmen; falls aber durch etwas Anderes, so werden wir darin eine Unwahrheit sagen, dass man durch das Denken allein die Dinge beurtheilen muss. Uebrigens werden wir auch aus dem, was wir über 61
das sogenannte Urtheilsmittel Wovon gesagt haben (39—42), zeigen können: einerseits, dass wir die Denkweise, welche scharfsinniger wäre als die anderen, nicht finden können; andererseits, dass, wenn wir eine Denkweise, scharfsinniger als die gewesenen wie auch die seienden Denkweisen gefunden haben sollten, — weil es unbekannt ist, ob (nicht) wiederum eine andere scharfsinniger als diese sein wird — man sich an sie nicht halten dürfe; ferner auch, dass wenn wir das geübteste 62
Denken voraussetzen wollten, was es nur geben möchte, wir dem, welcher vermittelst dessen urtheilt, uns nicht fügen werden, aus Vorsicht, er könne, während er irgend eine falsche Rede vorbringt, weil er auf sehr scharfes Denken sich versteht, uns überreden, sie sei wahr. Also auch durch das Denken allein darf man die Dinge nicht beurtheilen.

Es erübrigt zu sagen, dass durch Beides (Sinne und 63
Denken, 48). Und das ist wiederum unmöglich; denn die Sinne führen das Denken nicht nur nicht zur Erfassung, sondern sie stellen sich ihm auch in den Weg. Sicherlich doch behauptete daraus, dass der Honig den Einen bitter, den Andern aber süss erscheint, der Demokritos, er sei weder süss noch bitter, der Herakleitos aber, (er sei) Beides. Und bei den andern Sinnen und sinnlichwahrnehmbaren Dingen (gilt) dieselbe Rede. So wird, von den Sinnen ausgehend, das Denken gezwungen Verschiedenes sowohl als auch Widersprechendes auszusprechen. Dies aber ist einem erfassenden Urtheilsmittel fremd. Sodann 64

muss man auch dies sagen. Entweder wird man nach allen Sinnen und den Denkweisen Aller die Dinge beurtheilen, oder nach einigen. Aber wenn jemand sagen wird, nach allen, so wird er Unmögliches wollen, da ein so grosser Widerspruch in den Sinnen und in den Denkweisen sich kundthut; besonders aber wird, weil es eine Aeusserung der Denkweise des Gorgias ist, man dürfe weder an Sinneswahrnehmung noch an Denken sich halten, die Rede umgestossen werden. Wenn aber (Jemand sagen wird, man müsse urtheilen) nach einigen (Sinnen und Denkweisen), [nach einigen aber nicht]: wie werden sie beurtheilen, dass man an die und die Sinne und [dies und dies] Denken sich halten müsse, an die und die aber nicht, ohne ein zugestandenes Urtheilsmittel zu besitzen, wodurch sie über die verschiedenen Sinne wie auch Denkweisen
65 entscheiden werden? Wenn sie aber sagen sollten, dass wir die Sinne und die Denkweisen durch das Denken und durch die Sinne beurtheilen werden, so nehmen sie das in Frage Stehende zugleich mit an; denn ob Jemand
66 durch diese urtheilen kann, das untersuchen wir. Sodann muss man auch dies sagen: entweder beurtheilt ihr durch die Sinne die Sinne und die Denkweisen, oder durch die Denkweisen die Sinne und die Denkweisen, oder durch die Sinne die Sinne und durch die Denkweisen die Denkweisen, oder durch die Sinne die Denkweisen, durch das Denken aber die Sinne. Wenn sie nun durch die Sinne oder durch das Denken Beides werden beurtheilen wollen, so werden sie nicht mehr mittelst Sinneswahrnehmung und Denken beurtheilen, sondern durch Eines von diesen, je nachdem sie wählen sollten; und es werden ihnen die vorher (49—62) erwähnten Schwierig-
67 keiten nachfolgen. Wenn sie aber durch die Sinne über die Sinne und durch das Denken über die Denkweisen entscheiden werden, so werden sie, — da ja sowohl Sinne mit Sinnen streiten als auch Denkweisen mit Denkweisen — welche nur immer von den streitenden Sinnen sie nehmen sollten zur Beurtheilung der andern Sinne, das in Frage Stehende zugleich mitannehmen; denn einen Theil des Widerspruchs werden sie als schon glaubwürdig nehmen zur Entscheidung über das mit ihm auf gleiche Weise in
68 Frage Stehende. Dieselbe Rede aber (gilt) auch bei den Denkweisen. Wenn sie aber durch die Sinne über die

Denkweisen entscheiden werden, durch das Denken aber über die Sinne, so zeigt sich die Weise des Durcheinander, insofern, damit über die Sinne entschieden werde, die Denkweisen vorher beurtheilt sein müssen, damit aber die Denkweisen geprüft werden, es nöthig ist, die Sinne vorher zu beurtheilen. Da also weder von den gleich- 69
artigen über die gleichartigen Urtheilsmittel entschieden werden kann, noch von Einer Art über die beiden Arten, noch von den verschiedenartigen wechselseitig, so werden wir nicht ein Denken dem anderen oder einen Sinn dem anderen vorziehen können. Deswegen aber werden wir auch nicht wissen, wodurch wir urtheilen sollen; denn wenn wir weder durch alle die Sinne und die Denkweisen werden urtheilen können, noch wissen werden, durch wie beschaffene man urtheilen soll, durch wie beschaffene aber nicht, so werden wir nicht wissen, wodurch wir die Dinge beurtheilen werden. So dass auch aus diesen Gründen das Urtheilsmittel Wodurch nichtvorhanden sein möchte.

Cap. 7.

Von dem Wonach.

Lasst uns nun im Weitern sehen in Betreff des Ur- 70
theilsmittels, wonach (16), wie sie sagen, die Dinge beurtheilt werden. Zuerst also lässt sich das darüber sagen, dass das Erscheinungsbild undenkbar ist. Sie sagen nämlich, ein Erscheinungsbild sei ein Abdruck in einem Leitenden. Da nun die Seele und das Leitende ein Hauch ist oder etwas Feintheiligeres als ein Hauch, wie sie meinen, so wird sich Jemand einen Abdruck darin nicht denken können, weder nach Art von Vertiefung und Erhöhung, wie wir bei den Siegeln sehen, noch in Folge der wundersamen verändernden (Kraft); denn es (das Leitende) möchte nicht das Gedächtniss so vieler Erkenntnisse auf sich nehmen, wie eine Kunst ausmachen, da bei den hinzutretenden Veränderungen die vorher vorhandenen verwischt würden. Wenn jedoch das Erscheinungsbild auch 71
gedacht werden könnte, so wird es unerfassbar sein; denn weil es ein Zustand des Leitenden ist, das Leitende

aber nicht erfasst wird, wie wir gezeigt haben (31):
72 so werden wir auch seinen Zustand nicht erfassen. So-
dann, wenn wir auch zugeben möchten, dass das Erschei-
nungsbild erfasst wird, so können (doch) [auch] nach ihm
die Dinge nicht beurtheilt werden; denn nicht durch sich
selbst stösst das Denken auf die Dinge ausserhalb und
hat, wie sie sagen, Erscheinungsbilder, sondern durch die
Sinne, die Sinne aber erfassen nicht das ausserhalb Unter-
liegende, sondern, wenn überhaupt, nur ihre eigenen Zu-
stände. Auch das Erscheinungsbild also wird den Zustand
des Sinnes betreffen, welcher (Zustand) sich doch unter-
scheidet von dem ausserhalb Unterliegenden; denn es ist
der Honig nicht dasselbe, wie, dass ich Süsses empfinde
(meine Empfindung des Süssen), und der Wermuth, wie,
dass ich Bitteres empfinde, sondern er unterscheidet sich
73 (davon). Wenn aber dieser Zustand sich unterscheidet von
dem ausserhalb Unterliegenden, so wird das Erscheinungs-
bild mit nichten das des ausserhalb Unterliegenden sein,
sondern irgend eines anderen Dinges, das von ihm ver-
schieden ist. Wenn also das Denken nach diesem (dem
Erscheinungsbild) urtheilt, so urtheilt es schlecht und nicht
nach dem Unterliegenden. Deshalb ist es thöricht zu
sagen, dass nach dem Erscheinungsbilde die (Dinge) ausser-
74 halb beurtheilt werden. — Aber auch das lässt sich
nicht sagen, dass die Seele mittelst der Wahrnehmungs-
zustände das ausserhalb Unterliegende (deshalb) erfasse,
weil die Zustände der Sinne ähnlich wären dem ausserhalb
Unterliegenden. Denn woher wird das Denken wissen,
ob die Zustände der Sinne ähnlich sind dem Sinnlich-
wahrnehmbaren, da es weder selbst auf die (Dinge) ausser-
halb stösst, noch die Sinne ihm deren Natur offenbaren,
sondern ihre eigenen Zustände, wie ich aus den Weisen
75 der Zurückhaltung geschlossen habe? Denn gleichwie,
wer den Sokrates nicht kennt, ein Bild aber von diesem
angeschaut hat, nicht weiss, ob das Bild dem Sokrates
ähnlich ist: so wird auch das Denken, indem es die Zu-
stände der Sinne erblickt, die Dinge ausserhalb aber
nicht betrachtet, nicht wissen, ob die Zustände der Sinne
dem ausserhalb Unterliegenden ähnlich sind. Auch nicht
zu Folge einer Aehnlichkeit also wird es diese nach
76 dem Erscheinungsbilde beurtheilen können. — Aber
geben wir durch Zugeständniss zu, dass das Erscheinungs-

bild, ausserdem dass es gedacht werde, auch erfasst werde;
ferner auch, dass (das Erscheinungsbild) es auf sich
nehmen könne, nach ihm die Dinge beurtheilen zu lassen,
obschon die Rede all' das Gegentheil erwiesen hat. Dem-
nach werden wir entweder jedem Erscheinungsbilde Glauben
schenken, [oder einigen. Und wenn nun jedem, so auch
dem des Demokritos], welchem gemäss er sagt, alle die
Erscheinungsbilder seien unglaubwürdig; und die Rede wird
dahin umgestossen werden, dass nicht alle die Erscheinungs-
bilder [glaubwürdig] seien, so dass auch nach ihnen die
Dinge beurtheilt werden könnten. Wenn wir aber 77
einigen (Erscheinungsbildern Glauben schenken werden),
wie werden wir entscheiden, dass es recht ist, den und
den Erscheinungsbildern Glauben zu schenken, denen und
denen aber nicht zu glauben? Denn wenn ohne ein Er-
scheinungsbild, so werden sie zugeben, dass das Erschei-
nungsbild überflüssig ist zum Urtheilen, wenn sie doch sagen
werden, es könnten ohne es die Dinge beurtheilt werden;
wenn aber mit einem Erscheinungsbild, auf welche Weise
werden sie das Erscheinungsbild bekommen, welches sie
hinzunehmen zur Beurtheilung der anderen Erscheinungs-
bilder? Oder, sie werden wiederum eines anderen Er- 78
scheinungsbildes bedürfen zur Beurtheilung [der anderen
Erscheinungsbilder? dieses?], und zur Beurtheilung jenes
(wieder) eines anderen, und (so) in's Unbegrenzte. Unmöglich
aber ist es, über Unbegrenztes zu entscheiden; unmöglich
also, zu finden, was für Erscheinungsbilder man als Urtheils-
mittel brauchen muss, was für welche aber durchaus nicht.
Weil also, auch wenn wir zugeben wollten, dass man nach
den Erscheinungsbildern die Dinge beurtheilen müsse, von
jeder der beiden Seiten aus die Rede umgestossen wird,
sowohl von da aus, jedem (Erscheinungsbilde) zu glauben,
als auch von da aus, manchen als Urtheilsmitteln zu
glauben, manchen aber nicht zu glauben: so ergiebt sich,
dass man nicht darf die Erscheinungsbilder als Urtheils-
mittel zur Beurtheilung der Dinge hinzunehmen.

Dies nun ist für jetzt für einen Grundriss aus- 79
reichend gesprochen auch gegen das Urtheilsmittel, **wo-
nach**, wie es hiess, die Dinge beurtheilt werden.
Wissen aber muss man, dass wir uns nicht vorgesetzt
haben, auszusprechen, dass das Urtheilsmittel, nämlich
das der Wahrheit, nicht vorhanden ist, denn dies wäre

lehrphilosophisch; sondern, weil die Lehrphilosophen überzeugend begründet zu haben scheinen, es gebe irgend ein Urtheilsmittel der Wahrheit, so setzten wir ihnen Reden, welche überzeugend zu sein scheinen, entgegen; wobei wir (jedoch) weder festversicherten, dass sie wahr wären, noch dass sie überzeugender wären, als die entgegengesetzten, sondern (nur), auf Grund der gleichgross erscheinenden Ueberzeugungskraft sowohl dieser Reden als auch der bei den Lehrphilosophen vorliegenden, die Zurückhaltung folgerten.

Cap. 8.

Von dem Wahren und der Wahrheit.

80 Wenn wir jedoch auch durch Voraussetzung zu-
geben würden, es gebe irgend ein Urtheilsmittel der
Wahrheit, so wird es unnütz und eitel befunden,
wenn wir erörtert haben werden, dass, nach dem von
den Lehrphilosophen Gesagten zu urtheilen, die Wahrheit
nicht vorhanden, das Wahre aber nicht bestehend ist.
81 Wir erörtern es aber so. Man sagt, es unterscheide
sich von der Wahrheit das Wahre auf dreifache Weise:
nach dem Sein (Wesenheit), der Zusammensetzung
und der Kraft (Bedeutung). Nach dem Sein: da das
Wahre unkörperlich ist, — denn es ist ein Urtheil und
sagbar —, die Wahrheit aber ein Körper; denn sie ist eine
alles Wahre darlegende Wissenschaft; die Wissenschaft
aber (ist) ein auf gewisse Weise sich verhaltendes Lei-
tendes, gleichwie auch die auf gewisse Weise sich ver-
haltende Hand eine Faust ist; das Leitende aber (ist) ein
82 Körper; denn es ist nach ihnen ein Hauch. Nach der
Zusammensetzung: da das Wahre etwas Einfaches ist,
wie z. B. „ich unterrede mich", die Wahrheit aber von
der Erkenntniss vieler wahrer Dinge her sich zusammen-
83 setzt. Nach der Kraft aber: da die Wahrheit der
Wissenschaft zugehört, das Wahre aber durchaus nicht.
Deshalb sagen sie, die Wahrheit sei nur in einem Tugend-
haften (Weisen), das Wahre aber auch in einem Schlech-
ten (Thoren); denn es ist möglich, dass auch der Schlechte
84 etwas Wahres sage. Dies nun die Lehrphilosophen; wir

aber, wiederum den Plan der Schrift im Auge behaltend, werden jetzt gegen das Wahre allein die Reden richten, weil zugleich mit diesem auch die Wahrheit aufgehoben wird, welche ja für eine Zusammenstellung (System) der Erkenntniss der wahren Dinge gilt. Wiederum aber, da unter den Reden die einen allgemeiner sind, durch welche wir geradezu den Bestand des Wahren angreifen, die anderen besondere, durch welche wir zeigen, dass das Wahre nicht vorhanden ist in einem Worte oder in einem Sagbaren oder in der Bewegung des Denkens: so halten wir dafür, es genüge gegenwärtig die allgemeineren allein vorzulegen. Denn gleichwie mit dem Mauergrund, wenn er umgerissen wird, auch das Darüberliegende alles mitumgerissen wird, so werden mit dem Bestand des Wahren, wenn er umgestossen wird, auch die einzelnen Difteleien der Lehrphilosophen mitaufgehoben.

Cap. 9.

Ob es etwas von Natur Wahres giebt.

Da also ein Widerspruch über das Wahre bei den 85
Lehrphilosophen vorhanden ist, indem einige sagen, es
gebe etwas Wahres, einige, es gebe nichts Wahres, so
ist es nicht möglich, den Widerspruch zu entscheiden,
weil ja, wer sagt, es gebe etwas Wahres, einerseits, so-
bald er dies ohne Beweis sagt, keinen Glauben finden
wird in Folge des Widerspruchs; andererseits wird er,
wenn er auch einen Beweis bringen wollte, wenn er zu-
gestehen sollte, dieser sei falsch, unglaubwürdig sein; so-
bald er aber sagt, der Beweis sei wahr, so geräth er in
die Rede des Durcheinander, wie ihm auch ein Beweis
dafür abverlangt werden wird, dass er (der Beweis)
wahr sei, und für jenen (wieder) ein anderer, und (so)
bis ins Unbegrenzte. Unmöglich aber ist es, Unbe-
grenztes zu beweisen; unmöglich also, zu erkennen, auch
dass es etwas Wahres giebt. Ferner auch, das Was, 86
wovon sie sagen, es sei das Allgemeinste von Allem, ist
entweder doch wahr oder falsch, oder weder wahr noch
falsch, oder sowohl wahr als auch falsch. Wenn sie nun

sagen werden, es sei falsch, so werden sie eingestehen,
dass Alles falsch ist. Denn, gleichwie, weil das Thier
beseelt ist, auch alle die einzelnen Thiere beseelt sind,
so wird, wenn das Allgemeinste von Allem, (nämlich) das
Was, falsch ist, auch alles das Einzelne falsch sein und
nichts wahr; womit zugleich eintritt, dass Nichts falsch
ist; denn auch eben das „Alles ist falsch“ und das „Es
giebt etwas Falsches“, wird, als zu dem (einzelnen) Allem
gehörig, falsch sein. Wenn aber das Was wahr ist, so
wird Alles wahr sein; womit wiederum zugleich eintritt,
dass Nichts wahr ist, wenn anders auch eben dies — ich
meine das, dass Nichts wahr ist — da es ein Was ist,
87 wahr ist. Wenn aber das Was sowohl falsch ist als
auch wahr, so wird jegliches von den einzelnen Dingen
sowohl falsch sein als auch wahr. Woraus sich ergiebt,
dass Nichts der Natur nach wahr ist; denn, was eine
solche Natur hat, dass es wahr ist, möchte wohl durchaus
nicht falsch sein. Wenn aber das Was weder falsch ist
noch wahr, so wird zugestanden, dass auch all das
Einzelne, weil von ihm gesagt wird, es sei weder falsch
noch wahr, nicht wahr sein wird. Und deswegen also
88 wird uns unbekannt sein, ob es Wahres giebt. Ausser-
dem, entweder ist das Wahre nur erscheinend, oder nur
nichtoffenbar, oder einiges Wahre ist nichtoffenbar, anderes
erscheinend; Nichts hiervon aber ist wahr, wie wir
zeigen werden; Nichts also ist wahr. Wenn (nämlich)
einerseits das Wahre nur erscheinend ist, so werden sie
entweder sagen, all das Erscheinende sei wahr, oder
einiges. Und wenn alles, so wird die Rede umgestossen;
denn es erscheint Einigen (das), dass Nichts wahr ist.
Wenn aber einiges, so kann Jemand in entscheidungs-
loser Weise nicht sagen, dass dies hier wahr sei, dies
hier aber falsch; sobald er aber ein Urtheilsmittel an-
wendet, so wird er von diesem Urtheilsmittel entweder
sagen, es sei erscheinend, oder, nichtoffenbar. Und nicht-
offenbar nun, (das wird er) keineswegs (sagen); denn für
jetzt ist vorausgesetzt, nur das Erscheinende sei wahr.
89 Wenn aber (das Urtheilsmittel) erscheinend (sein wird),
so wird, weil untersucht wird, welche erscheinenden Dinge
wahr sind, welche aber falsch, auch das zur Beurtheilung
der erscheinenden Dinge angewandte Erscheinende wie-
der eines anderen erscheinenden Urtheilsmittels bedürfen,

und (wiederum) jenes eines anderen, und (so) bis ins Un-
begrenzte. Unmöglich aber ist es, über Unbegrenztes zu
entscheiden; unmöglich also, zu erfassen, ob das Wahre
nur erscheinend ist. In gleicher Weise aber wird auch, 90
wer sagt, nur das Nichtoffenbare sei wahr, einerseits nicht
von allem sagen, es sei wahr — denn er wird nicht auch
das, dass die Sterne (der Zahl nach) gerade seien, für
wahr erklären, oder das, dass diese ungerade seien —;
wenn (er es) aber von einigem (sagen wird), wodurch
werden wir beurtheilen, dass das eine Nichtoffenbare wahr
sei, das andere aber falsch? Durch ein Erscheinen-
des ja keineswegs; wenn wir aber durch ein Nichtoffen-
bares untersuchen, welche von den nichtoffenbaren Dingen
wahr sind und welche falsch, so wird auch dies Nicht-
offenbare eines anderen Nichtoffenbaren bedürfen, das
darüber entscheiden soll, und jenes (wiederum) eines
anderen, und (so) bis ins Unbegrenzte. Deshalb ist das
Wahre auch nicht blos nichtoffenbar. Es bleibt übrig zu 91
sagen, dass unter dem Wahren einiges erscheinend ist,
anderes nichtoffenbar; es ist aber auch dies widersinnig.
Denn entweder ist all das Erscheinende wie auch das
Nichtoffenbare wahr, oder einiges Erscheinende und einiges
Nichtoffenbare. Wenn nun alles, so wird die Rede
wiederum umgestossen werden, indem zugegeben wird,
wahr sei auch das, dass Nichts wahr sei; auch wird ge-
sagt werden, wahr sei auch das, dass die Sterne (der
Zahl nach) gerade seien, und das, dass diese ungerade
seien. Wenn aber (nur) einiges von dem Erscheinenden 92
und einiges von dem Nichtoffenbaren wahr ist: wie wer-
den wir entscheiden, dass von dem Erscheinenden dies
hier wahr ist, dies dort aber falsch? Wenn durch ein
Erscheinendes, so wird die Rede ins Unbegrenzte hinaus-
getrieben; wenn aber durch ein Nichtoffenbares, so wird,
weil auch die nichtoffenbaren Dinge einer Beurtheilung
bedürfen, wiederum dies Nichtoffenbare durch Etwas be-
urtheilt werden. Wenn nun durch ein Erscheinendes, so
stellt sich die Weise des Durcheinander dar, wenn aber
durch ein Nichtoffenbares, die (Weise), welche ins Unbe-
grenzte hinaustreibt. In gleicher Weise aber muss man 93
auch von dem Nichtoffenbaren reden; denn, wer es durch
irgend ein Nichtoffenbares zu beurtheilen versucht, wird
ins Unbegrenzte hinausgetrieben, wer aber durch ein Er-

102 (und) das Endende zu enthüllen fähig ist". Da also der Artunterschied (die Art) der Zeichen zwiefach ist, wie wir sagten, widersprechen wir nicht gegen jedes Zeichen, sondern blos gegen das anzeigende, inwiefern es von den Lehrphilosophen erdichtet zu sein scheint. Denn das erinnernde (Zeichen) ist vom Leben beglaubigt worden, da, wer Rauch sieht, Feuer für bezeichnet hält (auf Feuer schliesst), und, wer eine Narbe erblickt, sagt, es sei eine Wunde dagewesen. Daher wir mit dem Leben nicht nur nicht im Streit sind, sondern sogar auf seiner Seite kämpfen, indem wir einerseits dem von ihm Beglaubigten ansichtslos uns fügen, andererseits den von den Lehrphilosophen eigenthümlich erdichteten Dingen Widerstand leisten.

103 Dies nun gebührte sich vielleicht vorauszuschicken zu Gunsten der Deutlichkeit dessen, was zur Untersuchung steht; sofort aber wollen wir an die Gegenrede herantreten, nicht sowohl durchaus bemüht das anzeigende Zeichen als nichtvorhanden zu erweisen, sondern, indem wir die sich zeigende Gleichkräftigkeit der im Gange befindlichen Reden in Bezug auf sein Vorhandensein sowohl wie sein Nichtvorhandensein erörtern.

Cap. 11.

Ob es irgend ein anzeigendes Zeichen giebt.

104 Das Zeichen also ist, nach dem darüber bei den Lehrphilosophen Gesagten zu urtheilen, undenkbar. Sofort nämlich (zeigt es sich): die, welche darüber genau gehandelt zu haben scheinen, die Stoiker, sagen, wenn sie den Begriff des Zeichens hinstellen wollen, das Zeichen sei ein Urtheil, welches in einem gesunden Verknüpften voranleitet (und) das Endende zu enthüllen fähig ist. Und das „Urtheil" nun, sagen sie, sei ein vollfähig ist. Und das „Urtheil" nun, sagen sie, sei ein vollständiges Sagbares, aussagbar für sich selbst; gesund verknüpft aber sei, was nicht mit einem Wahren anfängt
105 und in ein Falsches endet. Denn das Verknüpfte beginnt entweder mit einem Wahren und endet in ein Wahres, wie z. B. „wenn Tag ist, ist Licht"; oder, es beginnt mit einem Falschen und endet in ein Falsches, wie z. B.

„wenn die Erde fliegt, ist die Erde beflügelt"; oder, es beginnt mit einem Wahren und endet in ein Falsches, wie z. B. „wenn die Erde ist, fliegt die Erde"; oder, es beginnt mit einem Falschen und endet in ein Wahres, wie z. B. „wenn die Erde fliegt, ist die Erde". Hiervon aber, sagen sie, sei blos das mit einem Wahren Beginnende und in ein Falsches endende (Verknüpfte) fehlerhaft, die andern aber gesund. Ein „Voranleitendes" 106
aber nennen sie das Leitende in einem (solchen) Verknüpften, welches mit einem Wahren beginnt und in ein Wahres endet. Es (das Zeichen) ist aber fähig das Endende zu enthüllen, weil das: „diese (Frau) hat Milch", wie es scheint, zu offenbaren fähig ist das (den Satz): „diese ist schwanger gewesen" in folgendem Verknüpften: „Wenn diese Milch hat, ist diese schwanger gewesen". Dies nun (sagen) diese; wir aber sagen erstens, 107
dass es nichtoffenbar ist, ob es etwas Sagbares giebt. Denn da unter den Lehrphilosophen die Epikureer sagen, es gebe etwas Sagbares nicht, die Stoiker aber, es gebe (ein solches), so bedienen sich die Stoiker, sobald sie sagen, es gebe etwas Sagbares, entweder einer blossen Aussage oder auch eines Beweises. Aber wenn einer Aussage, so werden ihnen die Epikureer eine Aussage entgegensetzen, (nämlich) die, welche behauptet, dass es etwas Sagbares nicht giebt; wenn sie aber einen Beweis hinzunehmen werden: (so will), — da der Beweis aus sagbaren Urtheilen zusammengesetzt ist, er aber, weil aus dem Sagbaren zusammengesetzt, nicht wird hinzugenommen werden können zur Beglaubigung dessen, dass es Sagbares gebe; denn wer nicht zugiebt, es gebe Sagbares, wie wird er zugestehen, eine Zusammensetzung von Sagbarem sei vorhanden? — so will der also, welcher 108
aus dem Vorhandensein der Zusammensetzung des Sagbaren zu beweisen versucht, dass es etwas Sagbares gebe, vermittelst des in Frage Stehenden das in Frage Stehende sich beglaubigen. Wenn es nun weder schlechtweg, noch durch einen Beweis darzustellen möglich ist, dass es etwas Sagbares giebt, so ist nichtoffenbar, dass es etwas Sagbares giebt. In gleicher Weise aber auch, ob es ein Urtheil giebt; denn das Urtheil ist sagbar. Dass nur aber nicht, auch wenn durch Voraussetzung zugegeben 109
werden möchte, es gebe etwas Sagbares, das Urtheil als

nichtwirklich befunden wird, da es zusammengesetzt ist
aus sagbaren Dingen, welche nicht mit einander zusammen-
vorhanden sind! So z. B. ist in dem „Wenn Tag ist, ist Licht“,
wann ich das „Es ist Tag“ sage, das „Ist Licht“ noch
nicht, und wann ich das „Ist Licht“ sage, ist das „Es
ist Tag“ nicht mehr. Wenn es nun unmöglich ist, dass
das aus einigen Dingen Zusammengesetzte vorhanden sei,
da die Theile selbst nicht mit einander zusammenvor-
handen sind, die Dinge aber, aus denen das Urtheil zu-
sammengesetzt ist, nicht mit einander zusammenvorhanden
110 sind, so wird das Urtheil nicht vorhanden sein. Um aber
auch dies bei Seite zu lassen: das gesunde Verknüpfte
wird als unerfassbar befunden werden. Denn der Philon
sagt, gesund verknüpft sei, was nicht mit einem Wahren
anfängt und in ein Falsches endet, wie, während
es Tag ist und ich mich unterrede, z. B. das „Wenn
Tag ist, unterrede ich mich“; der Diodoros aber
das, wovon es weder möglich war noch möglich ist,
dass es, mit einem Wahren anfangend, in ein Falsches
ende; nach diesem also scheint das erwähnte Verknüpfte
falsch zu sein, weil es — wenn zwar Tag ist, ich aber
schweige — mit einem Wahren anfangend in ein Falsches
111 enden wird; jenes (Verknüpfte) aber wahr: „wenn es keine
untheilbaren Urkörper des Seienden giebt, so giebt es
untheilbare Urkörper des Seienden“; denn es wird immer,
indem es mit einem Falschen beginnt, (nämlich) dem: „Es
giebt keine untheilbaren Urkörper des Seienden“, nach
ihm (Diodoros) in ein Wahres enden, (nämlich) in das:
„Es giebt untheilbare Urkörper des Seienden“. Diejenigen
aber, welche die „Zusammenfügung“ einführen, meinen,
gesund sei ein Verknüpftes, sobald das Entgegengesetzte
des in ihm Endenden widerstreitet dem in ihm Leitenden;
nach ihnen also werden die erwähnten Verknüpften
fehlerhaft sein, folgendes aber wahr: „Wenn Tag ist,
112 ist Tag“. Diejenigen aber, welche nach der „Kraft der
Bedeutung“ urtheilen, meinen, dass wahr ist ein Ver-
knüpftes, dessen Endendes in dem Leitenden der Be-
deutung nach enthalten wird; nach diesen wird das: „Wenn
Tag ist, ist Tag“ und jedes auseinandergetragene (?zweimal-
vorgebrachte) verknüpfte [Urtheil] vielleicht falsch sein; denn
dass etwas selbst in sich selbst enthalten sei, ist unmöglich.
113 Dass dieser Widerspruch also entschieden werde, wird

vielleicht unmöglich zu sein scheinen. Denn weder wer-
den wir glaubwürdig sein, wenn wir irgend einen der vor-
genannten Standpunkte beweislos vorziehen, noch, wenn mit
Beweis. Denn auch der Beweis scheint (nur dann) gesund
zu sein, sobald der durch seine Annahmen (entstehenden)
Zusammenflechtung sein Schlusssatz folgt wie ein Endendes
einem Leitenden, wie z. B. so: „Wenn Tag ist, ist
Licht; nun aber ist Tag; folglich ist Licht. [Wenn Tag
ist, so ist Licht; sowohl Tag ist als auch Licht ist.]“
Da aber untersucht wird darüber, wie wir die Folge des 114
Endenden auf das Leitende beurtheilen sollen, so stellt
sich die Weise des Durcheinander ein. Denn damit das
Urtheil über das Verknüpfte bewiesen werde, so folgt
(d. h. muss ein Folgeverhältniss stattfinden zwischen ..)
der Schlusssatz den Annahmen des Beweises, wie wir
oben gesagt haben; damit aber wiederum dies Glauben
finde, ist es nöthig, dass das Verknüpfte und die Folge
entschieden seien. Und das ist widersinnig. Unfassbar 115
also ist das gesunde Verknüpfte. Aber auch das Voran-
leitende ist schwierig. Denn das Voranleitende, wie sie
sagen, ist das Leitende in einem solchen Verknüpften,
welches mit einem Wahren anfängt und in ein Wahres
endet. Wenn aber das Zeichen das Endende zu enthüllen 116
fähig ist, so ist das Endende entweder ganzoffenbar oder
nichtoffenbar. Wenn nun ganzoffenbar, so wird es auch
des Enthüllenden nicht bedürfen, sondern wird mit ihm
zusammenerfasst werden, und es ist nicht sein Bezeichnetes,
weshalb auch nicht jenes ein Zeichen dessen ist. Wenn
es aber nichtoffenbar ist, so wird es, — da über die
nichtoffenbaren Dinge in unentschiedener Weise Wider-
spruch herrscht, was für welche unter ihnen wahr sind,
was für welche aber falsch, und überhaupt, ob unter
ihnen etwas wahr ist — (so wird es) nichtoffenbar sein,
ob das Verknüpfte in ein Wahres endet. Womit zugleich
auch das eintritt, dass nichtoffenbar ist, ob das in ihm
Leitende voranleitet. Damit wir aber auch dies bei Seite 117
lassen: es (das Zeichen) kann nicht das Endende ent-
hüllen, wenn doch das Bezeichnete in Bezug auf das
Zeichen ist und deswegen mit ihm zusammenerfasst wird.
Denn die in Bezug auf Etwas (stehenden Dinge) werden
mit einander zusammenerfasst; und gleichwie nicht das
Rechts vor dem Links als das Rechts zum Links erfasst

werden kann, noch auch umgekehrt, und bei den anderen
(Dingen) In-Bezug-auf-Etwas (es) in ähnlicher Weise (sich
verhält): so wird es auch nicht möglich sein, das Zeichen
118 vor dem Bezeichneten zu erfassen. Wenn aber das
Zeichen nicht vor dem Bezeichneten erfasst wird, so ver-
mag es auch nicht das zu enthüllen, was (doch) zugleich
mit ihm und nicht nach ihm erfasst wird. Also ist, auch
nach dem zu urtheilen, was mehrentheils von den Anders-
denkenden (den Stoikern) gesagt wird, das Zeichen un-
denkbar. Denn sie sagen auch, dies sei in Bezug auf
Etwas und enthüllend für das Bezeichnete, bei welchem
119 es sei, wie sie sagen. Daher, wenn es in Bezug auf
Etwas ist und bei dem Bezeichneten, so muss es durchaus
mit dem Bezeichneten zusammenerfasst werden, gleichwie
das Links mit dem Rechts und das Oben mit dem Unten
und die anderen In-Bezug-auf-Etwas. Wenn es aber das
Bezeichnete zu enthüllen fähig ist, so muss es durchaus
vor ihm begriffen werden, damit es, vorhererkannt, uns
zum Denken (Vorstellen) des Dinges führe, welches aus
120 ihm erkannt wird. Unmöglich aber ist es, ein Ding zu
denken, wenn es nicht vor jenem erkannt werden kann,
vor welchem es zu erfassen nöthig ist; unmöglich also,
Etwas zu denken, was sowohl in Bezug auf Etwas ist als
auch Jenes, bei welchem es gedacht wird, zu enthüllen
fähig ist. Das Zeichen aber, meinen sie, ist ebenso in
Bezug auf Etwas, wie es auch das Bezeichnete enthüllen
kann; unmöglich also ist es, das Zeichen zu denken.

121 Ferner muss man auch dies sagen. Es besteht ein
Widerspruch bei denen vor uns, indem die Einen sagen,
es gebe irgend ein anzeigendes Zeichen, die Anderen aber
behaupten, es gebe kein anzeigendes Zeichen. Wer nun
sagt, es gebe irgend ein anzeigendes Zeichen, wird es
entweder schlechtweg und unbewiesenermaassen sagen,
indem er einer nackten Aussage sich bedient, oder, mit
Beweis. Aber, wenn er einer blossen Aussage sich be-
dienen wird, so wird er unglaubwürdig sein; wenn er (es)
aber wird beweisen wollen, so wird er das in Frage
122 Stehende gleichmitannehmen. Denn, da der Beweis, wie
man sagt, der Gattung nach ein Zeichen ist, so wird,
wenn gezweifelt wird, ob es irgend ein Zeichen giebt oder
nicht giebt, ein Zweifel auch darüber sein, ob es einen
Beweis giebt oder nicht, gleichwie wenn, voraussetzungs-

weise, in Frage stände, ob es ein Thier giebt, auch das
in Frage steht, ob es einen Menschen giebt; denn der
Mensch ist ein Thier. Widersinnig aber ist es, das, was
in Frage steht, durch das, was in gleichem Maasse in
Frage steht, oder durch es selbst zu beweisen; auch durch
Beweis also wird Einer nicht festversichern können, dass
es ein Zeichen giebt. Wenn es aber weder schlechtweg 123
noch mit Beweis möglich ist, über das Zeichen in fest-
versichernder Weise sich auszusprechen, so ist es un-
möglich, darüber eine erfassende Aussage zu machen;
wenn aber das Zeichen nicht mit Genauigkeit erfasst
wird, so wird von ihm auch nicht gesagt werden, es sei
fähig etwas anzuzeigen, insofern es ja auch selbst nicht
zugestanden ist; deswegen aber wird es ein Zeichen auch
nicht geben. Daher auch nach dieser Folgerungsweise
das Zeichen nichtvorhanden und undenkbar sein wird.

Noch muss man jedoch auch dies sagen. Entweder 124
sind die Zeichen nur erscheinend, oder nur nichtoffenbar,
oder unter den Zeichen sind einige erscheinend, andere
nichtoffenbar. Nichts hiervon aber ist gesund; also giebt
es kein Zeichen. Dass nun nicht alle die Zeichen nicht-
offenbar sind, zeigt sich hieraus. Das Nichtoffenbare er-
scheint, wie die Lehrphilosophen sagen, nicht aus sich
selbst, sondern mittelst eines Andern stellt es sich dar.
Auch das Zeichen also, wenn es nichtoffenbar sein möchte,
wird eines anderen, nichtoffenbaren Zeichens bedürfen,
weil kein Zeichen nach der vorliegenden Voraussetzung
erscheinend ist; und jenes (wieder) eines anderen, und (so)
bis ins Unbegrenzte. Unmöglich aber ist es, unbegrenzte
Zeichen beizubringen; unmöglich also, dass das Zeichen
erfasst werde, wenn es nichtoffenbar ist. Deswegen aber
wird es auch nichtvorhanden sein, da es nicht vermag
etwas anzuzeigen und ein Zeichen zu sein, weil es nicht
erfasst wird. Wenn aber all die Zeichen erscheinende 125
sind, so werden, — da das Zeichen auch in Bezug auf
Etwas und bei dem Bezeichneten ist, die In-Bezug-auf-
Etwas aber mit einander zusammenerfasst werden, — die
Dinge, welche bezeichnete genannt werden, indem sie mit
den erscheinenden (Zeichen) erfasst werden, erscheinend
sein; denn gleichwie, da das Rechts und das Links zugleich
unter die Sinne fallen, man nicht mehr sagt, das Rechts er-
scheint, als, das Links (erscheint), oder (nicht mehr),

das Links, als, das Rechts: ebenso darf man, da das Zeichen
und das Bezeichnete zusammenerfasst werden, nicht mehr
sagen, dass das Zeichen, als, dass das Bezeichnete erscheine.
126 Wenn aber das Bezeichnete erscheinend ist, so wird es
auch ein Bezeichnetes nicht sein, da es dessen nicht be-
darf, wodurch es angezeigt und enthüllt werden soll. Da-
her kann, gleichwie, sobald Rechts aufgehoben wird, auch
Links nicht ist, ebenso, sobald das Bezeichnete aufgehoben
wird, auch das Zeichen nicht sein; so dass das Zeichen
als nichtvorhanden befunden wird, wenn anders Jemand
127 sagen möchte, die Zeichen seien nur erscheinend. Es
bleibt übrig zu sagen, dass unter den Zeichen die einen
erscheinend sind, die anderen nichtoffenbar; auch so aber
bleiben die Schwierigkeiten. Denn, einmal wird bei den
erscheinenden Zeichen das sogenannte Bezeichnete er-
scheinend sein, wie wir vorher gesagt haben, und, da es
dessen, wovon es angezeigt werden soll, nicht bedarf,
wird auch Bezeichnetes überhaupt nicht vorhanden sein;
daher auch jenes keine Zeichen sein werden, da sie Nichts
128 anzeigen. Andererseits, da die nichtoffenbaren Zeichen
desjenigen bedürfen, was sie enthüllen wird, so werden
sie, wenn man sagen sollte, sie werden von Nicht-
offenbarem angezeigt, da die Rede ins Unbegrenzte
hinausgeräth, als unerfasslich befunden und deshalb
als nichtvorhanden, wie wir vorher gesagt haben; wenn
(sie) aber von Erscheinendem (angezeigt werden sollten),
so werden sie erscheinend sein, da sie mit ihren erschei-
nenden Zeichen erfasst werden, deswegen aber auch
nichtvorhanden. Denn es ist unmöglich, dass irgend ein
Ding sei, welches sowohl der Natur nach nichtoffen-
bar ist, als auch erscheint, die Zeichen aber, von denen
die Rede ist, wurden, nachdem sie als nichtoffenbar vor-
ausgesetzt waren, als erscheinend befunden in Folge der
129 Umkehrung der Rede. Wenn nun weder alle die Zeichen
erscheinend sind, noch alle nichtoffenbar, noch unter den
Zeichen einige erscheinend sind, einige aber nichtoffenbar,
und es ausserdem Nichts giebt, wie sie auch selbst
sagen: so werden die sogenannten Zeichen nichtvor-
handen sein.
130 Dies Wenige aus Vielem nun wird für jetzt genug
gesagt sein zur Nachweisung dessen, dass es ein an-
zeigendes Zeichen nicht giebt; im Folgenden werden wir

aber auch die Nachweisungen dafür vorlegen, dass es
irgend ein Zeichen giebt, damit wir die Gleichkräftigkeit
der gegenüberstehenden Reden hinstellen. Entweder also
zeigen die gegen das Zeichen sich richtenden Worte etwas
an (bedeuten etwas), oder, sie zeigen Nichts an. Und wenn
sie nichtanzeigend sind, wie möchten sie das Vorhanden-
sein des Zeichens erschüttern? Wenn sie aber etwas
anzeigen, so giebt es ein Zeichen. Ferner, entweder sind 131
die Reden gegen das Zeichen beweisend, oder nicht be-
weisend. Aber wenn nicht beweisend, so beweisen sie
nicht, dass es ein Zeichen nicht giebt; wenn aber be-
weisend, so wird es, weil der Beweis der Gattung nach
ein Zeichen ist, indem er den Schlusssatz zu enthüllen
fähig ist, ein Zeichen geben. Daher man auch eine solche
Rede folgert: Wenn es irgend ein Zeichen giebt, so giebt
es ein Zeichen, und wenn es ein Zeichen nicht giebt, so
giebt es ein Zeichen; denn dass es ein Zeichen nicht
giebt, wird durch einen Beweis, der doch ein Zeichen ist,
gezeigt. Entweder aber giebts ein Zeichen, oder es giebt
kein Zeichen; folglich giebt es ein Zeichen. Dieser Rede 132
aber steht eine solche Rede gegenüber: Wenn es irgend
ein Zeichen nicht giebt, so giebt es ein Zeichen nicht;
und wenn (das) ein Zeichen ist, wovon die Lehrphilosophen
sagen, es sei ein Zeichen, so giebt es ein Zeichen nicht.
Denn da das Zeichen, wovon die Rede ist, seinem Be-
griffe nach sowohl in Bezug auf Etwas ist, wie man sagt,
als auch das Bezeichnete zu enthüllen fähig ist, so wird
es als nichtvorhanden befunden, wie wir dargethan haben.
Entweder aber giebt es ein Zeichen, oder, es giebt ein
Zeichen nicht; folglich giebt es ein Zeichen nicht. Aber 133
auch in Betreff der (von ihnen) zu Gunsten des Zeichens (ge-
brauchten) Worte sollen die Lehrphilosophen selbst ant-
worten, ob sie Etwas anzeigen oder Nichts anzeigen.
Denn, wenn sie Nichts anzeigen, so wird das nicht be-
glaubigt, dass es ein Zeichen giebt; wenn sie aber (Etwas)
anzeigen, so wird ihnen das (von ihnen) Bezeichnete
folgen. Dies aber war das, dass es irgend ein Zeichen
giebt; dem aber folgt, dass es ein Zeichen [nicht] giebt,
wie wir nachgewiesen haben, in Folge der Umkehrung
der Rede (gegen sich selbst).
Kurzum, da so glaubliche Reden sowohl dafür, dass
ein Zeichen ist, als auch dafür, dass es nicht ist, im

Gange sind, so darf man nicht mehr sagen, das Zeichen sei, als, es sei nicht.

Cap. 12.

Vom Beweise.

134 Hieraus ist nun offenbar, dass auch der Beweis nicht irgend ein zugestandenes Ding ist; denn wenn wir in Betreff des Zeichens uns zurückhalten, auch der Beweis aber irgend ein Zeichen ist, so ist es nöthig, auch in Betreff des Beweises zurückzuhalten. Wir werden ja auch finden, dass die in Betreff des Zeichens abgefragten Reden (Schlussfolgerungen) auch gegen den Beweis sich anpassen lassen, weil er, wie es scheint, sowohl in Bezug auf Etwas ist, als auch den Schlusssatz enthüllt, aus welchen (Eigenschaften) das von uns in Bezug auf das Zeichen Gesagte
135 fast alles sich ergab. Wenn aber auch im Besonderen über den Beweis zu sprechen nöthig ist, so will ich in gedrängter Weise an die Rede über ihn herangehen, nachdem ich vorher in Kurzem zu verdeutlichen versucht habe, was sie unter Beweis verstehen.

Es ist also, wie sie sagen, der Beweis eine Rede, welche mittelst zugegebener Annahmen (Vordersätze) vermöge einer Folgerung einen nichtoffenbaren Zusatz enthüllt. Deutlicher aber wird, was sie meinen, durch Folgendes sein.
136 Eine Rede (Schluss) ist eine Zusammensetzung aus Annahmen und Zusatz; „Annahmen" dieser (Rede) aber heissen die zur Begründung des Schlusssatzes mit Zustimmung angewendeten Urtheile; „Zusatz" aber oder „Schlusssatz" das aus den Annahmen begründete Urtheil. So z. B. ist hierin: „Wenn Tag ist, ist Licht; nun aber ist Tag; folglich ist Licht" das „folglich ist Licht" Schlusssatz,
137 das Uebrige aber Annahmen. Unter den Reden aber sind die einen folgernd (folgerungsfähig), die anderen nichtfolgernd; „folgernd" (sind sie), sobald das Verknüpfte, welches mit dem vermittelst der Annahmen der Rede Zusammengeflochtenen beginnt, in deren (der Rede) Zusatz aber endet, gesund ist; wie z. B. die vorerwähnte Rede folgernd ist, weil dieser mittelst ihrer Annahmen (entstehenden) Zusammenflechtung: „Es ist Tag, und wenn Tag ist,

ist Licht" das: „Es ist Licht" folgt in diesem Verknüpften: „Wenn Tag ist, und (wenn,) wenn Tag ist, Licht ist, [so ist folglich Licht]". „Nichtfolgernd" aber sind die
sich nicht so verhaltenden (Reden). Unter den folgernden 138
aber sind die einen wahr, die anderen nicht wahr; „wahr" (sind sie), sobald nicht nur das aus der Zusammenflechtung der Annahmen und (aus) dem Zusatze Verknüpfte, wie wir vorhin gesagt haben, gesund ist, sondern auch der Schlusssatz und das vermittelst seiner (des Verknüpften) Annahmen Zusammengeflochtene, was in dem Verknüpften leitend ist, in Wahrheit vorhanden ist. Wahr zusammengeflochten aber ist das, was lauter Wahres enthält, wie das: „Es ist Tag, und wenn Tag ist, so ist Licht". Nicht wahr
aber sind die sich nicht so verhaltenden (Reden). Denn 139
eine solche Rede — während es Tag ist —: „Wenn Nacht ist, ist Finsterniss; nun aber ist Nacht; folglich ist Finsterniss", ist zwar folgernd, weil dies Verknüpfte: „Wenn Nacht ist, und (wenn,) wenn Nacht ist, [Finsterniss ist,] so ist folglich Finsterniss", gesund ist; doch (ist sie) nicht wahr. Denn das zusammengeflochtene Leitende ist falsch, (nämlich) das: „Es ist Nacht, und wenn Nacht ist, ist Finsterniss", indem es in sich Falsches enthält, (nämlich) das: „Es ist Nacht"; denn falsch ist ein Zusammengeflochtenes, was Falsches in sich enthält. Daher sagen sie auch, eine wahre Rede sei die, welche vermittelst wahrer Annahmen einen wahren Schlusssatz folgert.
Wiederum aber sind unter den wahren Reden die einen be- 140
weisend, die anderen aber nicht beweisend; und „beweisend" zwar die, welche durch Ganzoffenbares etwas Nichtoffenbares folgern, nicht beweisend aber die nicht so beschaffenen. So z. B. ist die so beschaffene Rede: „Wenn Tag ist, ist Licht; nun aber ist Tag; folglich ist Licht" nicht beweisend; denn dass Licht ist, was doch ihr Schlusssatz ist, ist ganzoffenbar. Die so beschaffene aber: „Wenn Schweissabsonderungen durch die Oberfläche fliessen, so giebt es denkbare Poren; nun aber fliessen Schweissabsonderungen durch die Oberfläche; folglich giebt es denkbare Poren" ist beweisend, da sie einen Schlusssatz hat, der nichtoffenbar ist, (nämlich) den: „Folg-
lich giebt es denkbare Poren". Von den (Reden) aber, 141
welche etwas Nichtoffenbares folgern, führen uns die einen blos in Weg-zeigender Weise (hinleitend) mittelst

der Annahmen zum Schlusssatze, die anderen zugleich
in wegzeigender und in enthüllender Weise. Wie z. B.
in wegzeigender die, welche vom Glauben und Gedächt-
niss abzuhängen scheinen; der Art ist die so beschaffene:
„Wenn irgend einer der Götter dir gesagt hat, dass dieser
(Mensch) reich sein wird, so wird dieser reich sein: hier
der Gott“ — ich zeige aber nach Voraussetzung den
Zeus — „hat dir gesagt, dass dieser reich sein wird;
folglich wird dieser reich sein“; denn wir stimmen dem
Schlusssatze bei, nicht so sehr in Folge des Zwanges der
Annahmen, wie im Vertrauen auf die Aussage des Gottes.
142 Die anderen (Reden) aber führen uns nicht nur in weg-
zeigender, sondern auch in enthüllender Weise zu dem
Schlusssatze, wie die so beschaffene: „Wenn durch die
Oberfläche Schweissabsonderungen fliessen, so giebt es
denkbare Poren; nun aber ist das Erste; folglich das
Zweite“; denn das Fliessen der Schweissabsonderungen
ist fähig zu enthüllen, dass Poren sind, weil vorher an-
genommen ist, dass durch einen dichten Körper Feuchtes
143 nicht sich bewegen kann. Der Beweis also muss sowohl eine
Rede (Schluss) sein als auch folgernd und wahr und mit
einem Schlusssatz versehen, welcher nichtoffenbar ist und
enthüllt wird von der Kraft der Annahmen; und deswegen
wird gesagt, Beweis sei eine Rede, welche mittelst zu-
gegebener Annahmen vermöge einer Folgerung einen
nichtoffenbaren Zusatz enthüllt. — Hierdurch also pflegen
sie den Begriff des Beweises zu verdeutlichen.

Cap. 13.

Ob es einen Beweis giebt.

144 Dass aber der Beweis nichtvorhanden ist, lässt sich von eben dem aus, was sie sagen, erschliessen, dadurch dass man das Einzelne des in dem Begriffe Enthaltenen umstösst. So z. B. ist die Rede zusammengesetzt aus Urtheilen; die zusammengesetzten Dinge aber können nicht vorhanden sein, falls nicht das, woraus sie bestehen, mit einander zusammenvorhanden ist, wie ganz offenbar ist von einem Bettgestell her und Aehnlichem; die Theile der Rede aber sind nicht mit einander zusammenvorhanden.

Denn wann wir die erste Annahme sagen, ist noch
nicht vorhanden weder die andere Annahme noch der
Zusatz; wann wir aber die zweite sprechen, ist die erste
Annahme nicht mehr vorhanden, der Zusatz aber ist noch
nicht; wann wir aber den Zusatz vorbringen, so bestehen
seine Annahmen nicht mehr. Folglich sind die Theile
der Rede nicht mit einander zusammenvorhanden; daher
es auch scheinen wird, die Rede sei nicht vorhanden.
Abgesehen hiervon aber ist die folgernde Rede unerfass- 145
lich; denn wenn diese beurtheilt wird aus dem Folge-
verhältniss des Verknüpften, das Folgeverhältniss in dem
Verknüpften aber in unentscheidbarer Weise unter Wider-
spruch steht und vielleicht unerfasslich ist, wie wir in der
Rede über das Zeichen darlegten (110 f.), so wird auch die
folgernde Rede unerfasslich sein. Die Dialektiker freilich 146
sagen, eine nichtfolgernde Rede entstehe entweder wegen
(durch) Missfügung, oder wegen Fortlassung, oder wegen des
Folgerns in fehlerhafter Form, oder in Folge von Ueber-
fluss. Wie z. B. in Folge von Missfügung, sobald die
Annahmen nicht ein Folgeverhältniss zu einander und
dem Zusatz haben, wie die so beschaffene (Rede ist):
„Wenn Tag ist, ist Licht; nun aber wird Weizen auf
dem Markte verkauft; folglich geht Dion spazieren“.
Wegen eines Ueberflusses aber, sobald eine Annahme 147
sich vorfindet, welche überflüssig ist zur Folgerung der
Rede, wie z. B. „Wenn Tag ist, so ist Licht; nun aber
ist Tag, aber Dion geht auch spazieren; folglich ist Licht“.
Wegen des Folgerns in fehlerhafter Form aber, sobald
die Form der Rede nicht folgernd ist. Wie z. B. — während
die Syllogismen, wie man sagt, diese sind: „Wenn Tag
ist, ist Licht; nun aber ist Tag; folglich ist Licht“;
(und) „Wenn Tag ist, ist Licht; Licht aber ist nicht;
folglich ist nicht Tag“ — diese Rede nichtfolgernd ist:
„Wenn Tag ist, ist Licht; nun aber ist Licht; folg-
lich ist Tag“. Denn, weil das Verknüpfte verspricht, 148
innerhalb des in ihm Leitenden befinde sich auch das
Endende, so wird vermuthlich, sobald das Leitende
hinzugenommen wird (als Untersatz), auch das Endende
herbeigebracht, und, sobald das Endende aufgehoben
wird, auch das Leitende aufgehoben; denn wenn das
Leitende wäre, so wäre auch das Endende. Sobald aber
das Endende hinzugenommen wird, wird durchaus nicht

auch das Leitende gesetzt; denn das Verknüpfte versprach
nicht, dass dem Endenden das Leitende folge, sondern
149 nur, dass dem Leitenden das Endende. Deshalb also ist,
wie es heisst, die aus einem Verknüpften und dem Lei-
tenden das Endende folgernde (Rede) syllogistisch,
und (ebenso) die aus einem Verknüpften und dem Ent-
gegengesetzten des Endenden das dem Leitenden Ent-
gegengesetzte folgernde; die aber aus einem Ver-
knüpften und dem Endenden das Leitende folgernde (ist)
nichtfolgernd, wie die vorerwähnte, inwiefern sie, auch
wenn ihre Annahmen wahr sind, Falsches folgert, (näm-
lich) sobald sie, während Lampenlicht da ist, des Nachts
ausgesprochen wird. Denn das Verknüpfte „Wenn Tag
ist, ist Licht“ ist zwar wahr, auch die Hinzunahme „Nun
aber ist Licht“, der Zusatz aber „folglich (ist) Tag“ falsch.
150 In Folge von Weglassung aber ist eine Rede fehlerhaft,
in welcher etwas weggelassen wird von dem zur Folgerung
des Schlusssatzes Dienenden; wie z. B., während, wie sie
meinen, diese Rede gesund ist: „Entweder ist der Reich-
thum gut oder schlecht oder ununterschieden (gleichgültig);
weder aber ist er schlecht noch ununterschieden; folglich
ist er gut“, (dagegen) diese Rede wegen Fortlassung
untauglich ist: „Entweder ist der Reichthum gut oder
schlecht; er ist aber nicht schlecht; folglich ist er gut“.
151 Wenn ich nun gezeigt haben werde, dass keine Ver-
schiedenheit der nichtfolgernden (Reden) nach ihnen (den
Lehrphilosophen) unterschieden werden kann von den
folgernden, so habe ich gezeigt, dass die folgernde Rede
unerfasslich ist, so dass die in der Dialektik von ihnen
vorgebrachten Redseligkeiten überflüssig sind. Ich zeige
es aber so.

152 Die in Folge von Missfügung nichtfolgernde Rede
ist, wie gesagt wurde, daraus erkannt worden, dass ihre
Annahmen kein Folgeverhältniss zu einander und dem
Zusatze haben. Da es nun nöthig ist, dass der Erkennt-
niss dieses Folgeverhältnisses die Beurtheilung des Ver-
knüpften vorausgehe, das Verknüpfte aber unentscheidbar
ist, wie ich erwiesen habe (110), so wird auch die in
Folge von Missfügung nichtfolgernde Rede unentscheidbar
153 sein. Denn, wer sagt, in Folge von Missfügung sei
irgend eine Rede nichtfolgernd, wird, wenn er eine blosse
Aussage vorbringt, sich selbst diejenige Aussage gegen-

überstehend haben, welche der vorerwähnten entgegen-
gesetzt ist; sobald er es aber durch eine Rede (Schluss)
beweist, so wird er zu hören bekommen, es sei nöthig,
dass diese Rede zuerst folgernd sei, (und) so dann be-
weise, dass die Annahmen der Rede, welche als miss-
gefügt gilt, unzusammengefügt seien. Wir werden aber
nicht erkennen, ob sie beweisend ist, wenn wir nicht
eine übereinstimmende Beurtheilung eines Verknüpften
haben, durch welche wir beurtheilen werden, ob der Zu-
sammenflechtung durch die Annahmen der Rede der
Schlusssatz folgt. Und demgemäss nun werden wir von
den folgernden (Reden) diejenige, welche in Folge von
Missfügung für fehlerhaft gilt, nicht zu unterscheiden
vermögen. Dasselbe aber werden wir sagen gegen den, 154
welcher sagt, irgend eine Rede sei fehlerhaft, weil sie in
untauglicher Form gefragt (gefolgert) sei; denn wer zu
begründen versucht, dass irgend eine Form fehlerhaft ist,
der wird eine zugestandene folgernde Rede nicht haben,
durch welche er wird folgern können, was er sagt. 155
Dem Sinne nach (stillschweigend) soll hierdurch auch
gegen diejenigen gesprochen sein, welche zu zeigen
versuchen, es gebe Reden, welche wegen Fortlassung
nichtfolgernd seien. Denn wenn die vollständige [und]
genau gestaltete ununterscheidbar ist, so wird auch die
mit Fortlassung (behaftete) nichtoffenbar sein. Und
ferner, wer durch eine Rede zeigen will, dass irgend
eine Rede an Fortlassung leide, ohne dass er eine zuge-
standene Beurtheilung eines Verknüpften hat, durch welche
er das Folgeverhältniss der Rede, welche von ihm [als an
Fortlassung leidend?] bezeichnet wird, wird beurtheilen
können: der wird nicht in beurtheilter und richtiger
Weise sagen können, dass sie an Fortlassung leide.
Aber auch die, welche in Folge eines Ueberflusses für 156
fehlerhaft gilt, ist ununterscheidbar von den beweisenden
(Reden). Denn was den Ueberfluss anlangt, so werden
auch die bei den Stoikern vielgerühmten „nicht-beweis-
bedürftigen“ (Reden) als nichtfolgernd befunden werden,
mit deren Aufhebung aber die ganze Dialektik umge-
stossen wird; denn diese sind es, von denen sie sagen,
sie bedürfen eines Beweises nicht zu ihrem eigenen
Bestand, seien aber beweisend dafür, dass auch die
anderen Reden folgern. Dass sie aber an Ueberfluss

leiden, wird deutlich sein, sobald wir die nicht-beweisbedürftigen (Reden) dargestellt haben werden und so (dann erst) das, was wir meinen, begründen.

157 Von vielen nicht-beweisbedürftigen Reden nun träumen sie, diese fünf aber stellen sie vorzugsweise hin, auf welche die übrigen alle, wie es scheint, sich zurückführen lassen. Als erste die, welche aus einem Verknüpften und dem Leitenden das Endende folgert, wie z. B. „Wenn Tag ist, ist Licht; nun aber ist Tag; folglich ist Licht". Als zweite die, welche aus einem Verknüpften und dem Entgegengesetzten des Endenden das Entgegengesetzte des Leitenden folgert, wie z. B. „Wenn Tag ist, ist Licht; Licht ist aber nicht; folg-
158 lich ist nicht Tag". Als dritte die, welche aus einem Verneinenden (einer Verneinung) einer Zusammenflechtung und einem der (Stücke) aus der Zusammenflechtung das Entgegengesetzte des andern folgert, wie z. B. „Nicht ist Tag und Nacht (zugleich); Tag aber ist; folglich ist nicht Nacht". Als vierte die, welche aus einem Auseinandergebundenen (Disjunctiven) und einem der verbundenen (Stücke) das Entgegengesetzte des andern folgert, wie z. B. „Entweder ist Tag oder ist Nacht; es ist aber Tag; folglich ist nicht Nacht". Als fünfte die, welche aus einem Auseinandergebundenen und dem Entgegengesetzten eines der verbundenen (Stücke) das andere folgert, wie z. B. „Entweder ist Tag oder ist Nacht; Nacht ist aber nicht; folglich ist Tag".

159 Dies nun sind die vielgerühmten nicht-beweisbedürftigen (Reden), alle aber scheinen mir in Folge Ueberflusses nichtfolgernd zu sein. Sofort nämlich (zeigt es sich): um mit der ersten (Rede) anzufangen, so wird entweder doch zugestanden, dass das „Es ist Licht" folgt dem „Es ist Tag", welches für jenes in dem Verknüpften „Wenn Tag ist, ist Licht" das Leitende ist, oder, es ist nichtoffenbar (dass es ihm folgt). Aber wenn es nichtoffenbar ist, so werden wir das Verknüpfte nicht als zugestanden zugeben; wenn es aber ganzoffenbar ist, dass, sobald das „Es ist Tag" ist, mit Nothwendigkeit auch das „Es ist Licht" ist, so wird, sobald wir gesagt haben, dass Tag ist, gefolgert auch das, dass Licht ist; so dass die so beschaffene Rede genügt: „Es ist Tag, folglich ist Licht", und das Verknüpfte

„Wenn Tag ist, ist Licht" überflüssig ist. In gleicher 160
Weise aber verhalten wir uns auch bei der zweiten nicht-beweisbedürftigen (Rede). Entweder nämlich ist es möglich, dass, sobald das Endende nicht ist, das Leitende ist, oder, es ist nicht möglich. Aber, wenn es möglich ist, so wird das Verknüpfte nicht gesund sein; wenn es aber nicht möglich ist, so wird, sobald gesetzt ist das: „Das Endende ist nicht", gesetzt auch das: „Das Leitende ist nicht", und wiederum ist das Verknüpfte überflüssig, da die Abfrage (die Folgerung) so wird: „Licht ist nicht, folglich ist nicht Tag". Dieselbe Rede 161
aber (gilt) auch bei der dritten nicht-beweisbedürftigen. Entweder nämlich ist ganzoffenbar, es sei nicht möglich, dass die in der Zusammenflechtung (befindlichen Stücke) mit einander zusammenvorhanden sind, oder, nichtoffenbar. Und wenn nun nichtoffenbar, so werden wir das Verneinende der Zusammenflechtung nicht zugeben; wenn aber ganzoffenbar, so wird zugleich mit dem Setzen des Einen das Andere aufgehoben, und das Verneinende der Zusammenflechtung ist überflüssig, indem wir so folgern: „Tag ist, folglich ist nicht Nacht".
Aehnliches aber sagen wir auch bei der vierten und bei 162
der fünften nicht-beweisbedürftigen. Entweder nämlich ist ganzoffenbar, dass in dem Auseinandergebundenen das eine wahr ist, das andere falsch, unter völligem Kampfe, — und das verspricht ja das Auseinandergebundene, — oder, nichtoffenbar. Und wenn nun nichtoffenbar, so werden wir das Auseinandergebundene nicht zugeben; wenn aber ganzoffenbar, so ist, sobald das eine von ihnen gesetzt ist, sichtbar, dass das andere nicht ist, und, sobald das eine aufgehoben ist, ganzoffenbar, dass das andere ist; so dass es genügt so zu folgern: „Tag ist, folglich ist nicht Nacht"; „Tag ist nicht, folglich ist Nacht"; und (so dass) das Auseinandergebundene überflüssig ist.

Aehnliches aber lässt sich sagen auch über die so- 163
genannten kategorischen (aussagenden) Syllogismen, deren vorzugsweise die von dem Spaziergange (die Peripatetiker) sich bedienen. Bei dieser Rede z. B.: „das Gerechte (ist) schön, das Schöne gut, folglich das Gerechte gut" wird entweder doch zugestanden und ist ganzoffenbar, dass das Schöne gut ist, oder, es wird bezweifelt

und ist nichtoffenbar. Aber, wenn es nun nichtoffenbar
ist, so wird es innerhalb der Abfrage der Rede (Vortrag
des Schlusses) nicht zugegeben werden, und daher wird
der Syllogismus nicht folgern; wenn aber ganzoffenbar
ist, dass Alles, was nur immer schön sein sollte, (dies
durchaus auch gut ist, so tritt, sofort wie gesagt ist,
dass dies und dies schön ist, auch das mit ein, es sei
gut; so dass die so beschaffene Abfrage genügt: „Das
Gerechte (ist) schön, folglich das Gerechte gut“, und
(so dass) die andere Annahme, in welcher gesagt wurde,
164 das Schöne sei gut, überflüssig ist. In gleicher Weise
aber wird auch bei der so beschaffenen Rede: „Sokrates
(ist) ein Mensch, jeder Mensch ein Thier, folglich Sokrates
ein Thier“, wenn von selbst (ohne Weiteres) nicht ganz-
offenbar ist, dass Alles, was nur immer Mensch sein
mag, dies auch Thier ist, der allgemeine Vordersatz nicht
zugestanden, und wir werden ihn bei der Abfrage nicht zu-
165 geben. Wenn aber dem, dass irgend einer ein Mensch ist,
das folgt, dass er auch ein Thier ist, und daher der
Vordersatz: „Jeder Mensch (ist) ein Thier“ zugestandener-
massen wahr ist, so tritt, sofort wie gesagt ist, dass
Sokrates ein Mensch ist, mit ein, dass er auch ein Thier
ist; so dass die so beschaffene Abfrage genügt: „Sokrates
(ist) ein Mensch, folglich Sokrates ein Thier“, und (so
dass) der Vordersatz „Jeder Mensch ein Thier“ über-
166 flüssig ist. Aehnlicher Verfahren aber kann man auch
bei den andern ersten kategorischen Reden sich be-
dienen, um für jetzt nicht dabei zu verweilen.

Kurz, weil diese Reden, in welche die Dialektiker
die Grundlage der Syllogismen setzen, an Ueberfluss leiden,
so wird, so weit es auf den Ueberfluss ankömmt, die
ganze Dialektik umgestossen, da wir nicht zu unter-
scheiden vermögen die an Ueberfluss leidenden und aus
diesem Grunde nichtfolgernden Reden von den sogenannten
167 folgernden Syllogismen. Wenn es aber Einigen nicht ge-
fällt, dass es Reden mit Einer Annahme giebt, so sind
sie nicht glaubwürdiger als Antipatros, welcher auch die
so beschaffenen Reden nicht verwirft.

Deswegen also ist die bei den Dialektikern sogenannte
folgernde Rede nicht beurtheilbar. Aber auch die wahre
Rede ist unfindbar in Folge des Obengesagten, wie auch
(darum), weil sie durchaus in Wahres enden muss. Denn

der sogenannte wahre Schlusssatz ist entweder erscheinend
oder nichtoffenbar. Erscheinend nun durchaus nicht; 168
denn er brauchte wohl nicht durch die Annahmen enthüllt
zu werden, wenn er durch sich selbst in die Augen fiele
und nicht weniger als seine Annahmen erschiene. Wenn
(er) aber nichtoffenbar (ist), so wird, weil über die nicht-
offenbaren Dinge in unentscheidbarer Weise Widerspruch
herrscht, wie wir oben gezeigt haben, weshalb sie auch
unerfasslich sind, auch der Schlusssatz der sogenannten
wahren Rede unerfasslich sein. Wenn aber [auch] dieser
unerfasslich ist, so werden wir nicht erkennen, ob das
Gefolgerte wahr ist oder falsch. Wir werden also
nicht wissen, ob die Rede wahr ist oder falsch, und die
wahre Rede wird unfindbar sein. Um aber auch dies 169
bei Seite zu lassen: die (Rede), welche durch Ganzoffen-
bares Nichtoffenbares folgert, ist unfindbar. Denn, wenn
der mittelst ihrer (der Rede) Annahmen (entstehenden) Zu-
sammenflechtung der Zusatz folgt, das Folgende aber
und das Endende in Bezug auf Etwas ist, und zwar
in Bezug auf das Leitende, die (Dinge) In-Bezug-auf-
Etwas aber mit einander zusammenerfasst werden, wie
wir dargestellt haben: so werden, wenn der Schlusssatz
nichtoffenbar ist, auch die Annahmen nichtoffenbar
sein, wenn aber die Annahmen ganzoffenbar sind, so
wird auch der Schlusssatz ganzoffenbar sein, inwiefern
er mit ihnen zusammenerfasst wird, die doch ganzoffen-
bar sind; so dass nicht mehr aus Ganzoffenbarem Nicht-
offenbares gefolgert wird. Deswegen aber wird auch 170
nicht der Zusatz von den Annahmen enthüllt, da er ent-
weder nichtoffenbar ist und nicht erfasst wird, oder ganz-
offenbar ist und nicht dessen bedarf, was ihn enthüllen soll.
Wenn demnach gesagt wird, der Beweis sei eine Rede,
welche gemäss einer Folgerung, das heisst in folgernder
Weise, mittelst einiger zugestandenermaassen wahren
(Dinge) einen nichtoffenbaren Zusatz enthüllt, wir aber
ausgeführt haben, dass es weder irgend eine Rede giebt,
noch eine folgernde, noch eine wahre, noch eine, welche
mittelst einiger ganzoffenbaren (Dinge) ein Nichtoffenbares
folgert, noch eine den Schlusssatz enthüllende: so ist er-
sichtlich, dass der Beweis nichtbestehend ist.

Aber auch in Folge jenes (des folgenden) Angriffs 171
werden wir den Beweis nichtvorhanden oder sogar un-

denkbar finden. Wer nämlich sagt, es gebe einen Beweis,
setzt (nimmt an) entweder einen allgemeinen Beweis (d. h.
einen Beweis für das Allgemeinste) oder irgend einen be-
sonderen (d. h. für irgend ein Besonderes); aber weder
den allgemeinen noch einen besonderen Beweis zu setzen,
ist möglich, wie wir erörtern werden; ausser diesen aber
lässt sich etwas Anderes nicht denken; folglich kann
172 Jemand nicht den Beweis als vorhanden setzen. Der all-
gemeine Beweis nun ist nichtbestehend aus folgenden
Gründen. Entweder hat er einige Annahmen und irgend
einen Zusatz, oder, er hat (sie) nicht. Und wenn er (sie)
nun nicht hat, so ist er auch kein Beweis; wenn er aber
einige Annahmen hat und irgend einen Zusatz, so wird es,
weil alles das so Bewiesene und Beweisende ein Einzelnes
ist, ein besonderer Beweis sein; folglich giebt es irgend
173 einen allgemeinen Beweis nicht. Aber auch keinen be-
sonderen. Denn entweder werden sie die Zusammen-
setzung aus den Annahmen und dem Zusatz einen Beweis
nennen, oder die blosse Zusammensetzung der Annahmen;
Nichts aber hiervon ist ein Beweis, wie ich darstellen
werde; folglich giebt es einen besonderen Beweis nicht.
174 Die Zusammensetzung nun aus den Annahmen und dem
Zusatz ist ein Beweis nicht, erstens weil, da er irgend
einen nichtoffenbaren Theil hat, nämlich den Zusatz, er
nichtoffenbar sein wird, was ja ungereimt ist; denn wenn
der Beweis nichtoffenbar ist, so wird er selbst dessen,
was ihn beweisen soll, mehr bedürfen, als dass er Anderes
175 zu beweisen fähig sein wird. Dann muss auch, weil sie
sagen, der Beweis sei in Bezug auf Etwas und zwar
in Bezug auf den Zusatz, die (Dinge) In-Bezug-auf-Etwas
aber bei (neben) Anderem gedacht werden, wie sie selbst
sagen, das Bewiesene verschieden sein vom Beweis; wenn
nun der Schlusssatz das Bewiesene ist, so wird der Beweis
nicht mit dem Schlusssatze gedacht werden. Auch trägt
ja entweder der Schlusssatz zu seinem eigenen Beweise
Etwas bei, oder durchaus nicht; aber, wenn er beiträgt, so
wird er sich selbst zu enthüllen fähig sein, wenn er aber
nicht beiträgt, sondern überflüssig ist, so wird er auch nicht
ein Theil des Beweises sein, weil wir auch jenen (Beweis)
in Folge Ueberflusses für fehlerhaft erklären werden.
176 Aber auch die Zusammensetzung der blossen Vordersätze
möchte ein Beweis nicht sein; denn wer möchte sagen,

das so Gesagte: „Wenn Tag ist, ist Licht; nun aber ist
Tag" sei entweder eine Rede (Schluss), oder stelle über-
haupt einen Gedanken vollständig dar? Folglich ist auch
die blosse Zusammensetzung der Annahmen ein Beweis
nicht. Folglich hat auch der besondere Beweis kein Be-
stehen. Wenn aber weder der besondere Beweis besteht,
noch der allgemeine, ausser diesen aber einen Beweis zu
denken nicht möglich ist, so ist der Beweis nichtbestehend.

Ferner lässt sich aus Folgendem das Nichtbestehende 177
des Beweises zeigen. Wenn nämlich ein Beweis ist, so
enthüllt er entweder, erscheinend, Erscheinendes, oder, nicht-
offenbar, Nichtoffenbares, oder, nichtoffenbar, Erscheinendes,
oder, erscheinend, Nichtoffenbares; aber als nichts hiervon
enthüllend kann er gedacht werden; folglich ist er un-
denkbar. Denn, wenn er, erscheinend, Erscheinendes ent- 178
hüllt, so wird das Enthüllte zugleich sowohl erscheinend
als auch nichtoffenbar sein: erscheinend, weil voraus-
gesetzt wurde, es sei so; nichtoffenbar aber, weil es
dessen bedarf, wovon es enthüllt werden wird, und nicht
aus sich selbst uns deutlich sich darstellt. Wenn (er)
aber, nichtoffenbar, Nichtoffenbares (enthüllt), so wird
er selbst dessen bedürfen, was ihn enthüllen soll, und
wird nicht Anderes enthüllen; was doch dem Gedanken
des Beweises fernliegt. Deswegen aber kann er auch 179
nicht, nichtoffenbar, Beweis eines Ganzoffenbaren sein.
Aber auch nicht, ganzoffenbar, (Beweis) eines Nicht-
offenbaren; denn, weil er in Bezug auf Etwas ist, die
(Dinge) In-Bezug-auf-Etwas aber mit einander zu-
sammenerfasst werden: so wird das, wovon es heisst,
es werde bewiesen, indem es zusammenaufgefasst wird mit
dem ganzoffenbaren Beweise, ganzoffenbar sein; so dass
die Rede umgestossen wird und der (Beweis), welcher
Nichtoffenbares beweist, nicht ganzoffenbar befunden
wird. Wenn nun der Beweis weder, erscheinend, (Beweis)
eines Erscheinenden ist, noch, nichtoffenbar, eines Nicht-
offenbaren, noch, nichtoffenbar, eines Ganzoffenbaren,
noch, ganzoffenbar, eines Nichtoffenbaren, ausser diesem
aber, wie sie sagen, es Nichts giebt, so muss man sagen,
der Beweis sei Nichts.

Ausserdem muss man auch Jenes sagen. Es herrscht 180
Widerspruch über den Beweis: denn die Einen sagen,
er sei nicht einmal, wie die, welche behaupten, es sei

überhaupt Nichts; die Anderen, er sei, wie die meisten der Lehrphilosophen; wir aber meinen, er sei nicht mehr
181 als er nicht sei. Und ferner, der Beweis enthält durchaus eine Lehransicht, über jede Lehransicht aber ist man im Widerspruch, so dass nothwendig über jeden Beweis Widerspruch herrscht. Denn, wenn, sobald der Beweis, Beispiels halber, dafür, dass es ein Leeres giebt, zugestanden wird, auch das zugleichzugestanden wird, dass es ein Leeres giebt: so ist offenbar, dass die, welche darüber zweifeln, ob es ein Leeres giebt, auch über den Beweis dafür zweifeln; und von den anderen Lehransichten, mit denen es die Beweise zu thun haben, (gilt) dieselbe Rede. Jeder Beweis wird demnach bezweifelt
182 und befindet sich unter Widerspruch. Weil nun der Beweis nichtoffenbar ist wegen des darüber (bestehenden) Widerspruchs — denn das im Widerspruch Befindliche ist, insofern es unter Widerspruch steht, nichtoffenbar —, so ist er nicht aus sich selbst augenscheinlich, sondern muss für uns aus einem Beweise hervorgehen. Der Beweis nun, durch welchen der Beweis begründet wird, wird einerseits nicht zugestanden und augenscheinlich sein — wir suchen ja jetzt, ob es überhaupt einen Beweis giebt —, andererseits wird er, da er unter Widerspruch steht und nichtoffenbar ist, eines anderen Beweises bedürfen, und jener (wieder) eines anderen, und (so) bis ins Unbegrenzte. Unmöglich aber ist es, Unbegrenztes zu beweisen; unmöglich folglich, zu erweisen, dass es einen Beweis giebt.
183 Aber auch durch ein Zeichen kann er nicht enthüllt werden. Denn, da fraglich ist, ob es ein Zeichen giebt, und das Zeichen eines Beweises bedarf zu seiner eigenen Wirklichkeit, so stellt sich die Weise des Durcheinander ein, indem der Beweis einerseits eines Zeichens bedarf, das Zeichen aber wiederum eines Beweises; was doch widersinnig (ist). Deswegen ist es aber auch nicht möglich, den Widerspruch über den Beweis zu entscheiden, weil einerseits die Entscheidung eines Urtheilsmittels bedarf, andererseits aber — da eine Untersuchung darüber stattfindet, ob es ein Urtheilsmittel giebt, wie wir erwiesen haben, und deswegen das Urtheilsmittel eines Beweises bedarf, welcher zeigt, dass es irgend ein Urtheilsmittel giebt — wiederum die Schwierigkeits-Weise
184 des Durcheinander angetroffen wird. Wenn nun weder

durch Beweis, noch durch Zeichen, noch durch Urtheilsmittel zu erweisen möglich ist, dass es einen Beweis giebt, er aber auch nicht aus sich selbst ganzoffenbar ist, wie wir dargestellt haben, so wird es unerfasslich sein, ob es einen Beweis giebt. Deswegen aber wird der Beweis auch nichtvorhanden sein; denn er ist gedacht worden zusammen mit dem Beweisen, beweisen aber möchte er wohl nicht können, da er nicht erfasst wird. Weshalb es auch einen Beweis nicht geben wird.

Dies nun wird für einen Grundriss auch in Bezug auf den 185
Beweis genug gesagt sein. Die Lehrphilosophen aber sagen, indem sie das Gegentheil begründen (wollen), dass die gegen den Beweis vorgebrachten Reden (Folgerungen) entweder beweisend sind oder nicht beweisend. Und wenn nun nicht beweisend, so vermögen sie nicht zu zeigen, dass der Beweis nicht vorhanden ist; wenn sie aber beweisend sind, so führen diese selbst das Bestehen des Beweises in Folge einer Umkehrung (der Rede) ein. Daher sie auch eine solche Folgerung abfragen. Wenn es einen Beweis giebt, so giebt es einen Beweis; wenn 186
es einen Beweis nicht giebt, so giebt es einen Beweis; entweder aber giebt es einen Beweis, oder es giebt einen Beweis nicht; folglich giebt es einen Beweis. Von derselben Kraft aus (in demselben Sinne) fragen sie auch diese Rede: Das den gegenüberstehenden (Urtheilen) Folgende (aus ihnen sich Ergebende) ist nicht allein wahr, sondern auch nothwendig; es steht aber dies einander gegenüber: „Es giebt einen Beweis — Es giebt einen Beweis nicht“, deren jedem das folgt, dass es einen Beweis giebt; folglich giebt es einen Beweis. — Es lässt sich 187
nun hiergegen widersprechen. So z. B. sagen wir, weil wir nicht meinen, dass es irgend eine beweisende Rede gebe, auch durchaus nicht, dass die gegen den Beweis (gerichteten) Reden beweisend seien, sondern, dass sie uns überzeugend erscheinen; die überzeugenden aber sind nicht nothwendig beweisend. Wenn sie aber doch auch beweisend sind, was wir doch nicht festversichern, so sind sie durchaus auch wahr. Wahr aber sind Reden, welche durch Wahres Wahres folgern; also ist ihr Zusatz wahr. Dieser aber war: „Folglich giebt es einen Beweis nicht“. Wahr also ist das „Es giebt einen Beweis nicht“ in Folge von Umkehrung. — Es können aber die Reden auch, 188

gleichwie die reinigenden Heilmittel mit den in dem Körper vorhandenen Stoffen sich selbst zusammenherausführen, so auch selbst mit den anderen Reden, welche nämlich als beweisend gelten, auch sich selbst zusammenaufheben. Denn dies ist nicht ungereimt, weil auch dieses Wort: „Nichts ist wahr“ nicht allein jedes andere aufhebt, sondern auch sich selbst mit jenen zusammenumstösst. — Auch kann diese Rede (186): „Wenn es einen Beweis giebt, so giebt es einen Beweis; wenn es einen Beweis nicht giebt, so giebt es einen Beweis; entweder aber giebt es (einen) oder giebt es nicht; folglich giebt es (einen Beweis)“, als nichtfolgernd gezeigt werden, und zwar durch mehrere (Beweise), für jetzt aber ausreichend
189 durch folgendes Epicheirem. (Nämlich) wenn dies Verknüpfte gesund ist: „Wenn es einen Beweis giebt, so giebt es einen Beweis“, so ist nothwendig, dass das Entgegengesetzte des in ihm Endenden, das heisst, das „Es giebt einen Beweis nicht“, im Kampfe stehe mit dem „Es giebt einen Beweis“; denn dies ist in dem Verknüpften das Leitende. Unmöglich aber ist es nach ihnen (den Lehrphilosophen), dass ein Verknüpftes gesund sei, wenn es aus kämpfenden Urtheilen zusammengesetzt ist. Denn das Verknüpfte verspricht, sobald das in ihm Leitende ist, so sei auch das Endende; die (mit einander) kämpfenden (Sätze) aber (versprechen) im Gegentheil, sobald der eine irgend welche von ihnen sei, so sei es unmöglich, dass der andere vorhanden sei. Sobald also gesund ist dies Verknüpfte: „Wenn es einen Beweis giebt, so giebt es einen Beweis“, so kann nicht gesund sein dies Verknüpfte: „Wenn es einen Beweis nicht giebt, so giebt
190 es einen Beweis“. Wiederum aber, sobald wir voraussetzungsweise einräumen, gesund sei dies Verknüpfte: „Wenn es einen Beweis nicht giebt, so giebt es einen Beweis“, so kann das „{Wenn} es giebt einen Beweis“ zusammenvorhanden sein mit dem „Es giebt einen Beweis nicht“. Wenn es aber mit ihm zusammenvorhanden sein kann, so kämpft es mit ihm nicht. Folglich kämpft in dem (ersten) Verknüpften: „Wenn es einen Beweis giebt, so giebt es einen Beweis“ das Entgegengesetzte des in ihm Endenden nicht mit dem in ihm Leitenden, so dass wiede-
191 rum dies (erste) Verknüpfte nicht gesund sein wird, sobald durch Einräumung jenes (zweite) als gesund gesetzt

wird, das „Es giebt einen Beweis nicht“ aber nicht kämpft mit dem „Es giebt einen Beweis“. Aber auch das Auseinandergebundene „Entweder giebt es einen Beweis oder giebt es einen Beweis nicht“ wird nicht gesund sein; denn das gesunde Auseinandergebundene verspricht, eines der (Urtheile) in ihm sei gesund, das andere aber sei falsch oder die anderen seien falsch unter Kampf (mit jenem). Oder, wenn anders das Auseinandergebundene gesund ist, so wird wiederum das Verknüpfte: „Wenn es einen Beweis nicht giebt, so giebt es einen Beweis“ als schlecht befunden, da es aus Kämpfendem besteht. Also sind die Annahmen in der vorerwähnten Rede nichtzusammenstimmend und einander aufhebend; und deshalb ist die Rede nicht gesund. Aber sie können auch nicht zeigen, 192
dass etwas aus den entgegengesetzten (Sätzen) folgt, so lange sie ein Urtheilsmittel für das Folgeverhältniss nicht haben, wie wir gefolgert haben.

Dies aber reden wir zum Ueberfluss. Denn wenn überzeugend sind die Reden zu Gunsten des Beweises — sie mögen es ja sein! —, überzeugend aber auch die gegen den Beweis gerichteten Angriffe, so muss man an sich halten auch in Betreff des Beweises, indem man sagt, der Beweis sei nicht mehr, als er nicht sei.

Cap. 14.

Von den Syllogismen.

Deshalb ist auch, von den vielgerühmten Syllogismen 193
zu handeln, vielleicht überflüssig, einmal, weil sie mit dem Vorhandensein des Beweises zusammenumgestossen werden — denn es ist offenbar, dass, wenn jener nicht ist, auch eine beweisende Rede keine Stelle hat — andererseits, nachdem wir auch, dem Sinne nach, durch das vorher von uns Gesagte gegen sie Widerspruch erhoben haben, als wir, über den Ueberfluss sprechend, von einem gewissen Verfahren redeten, durch welches zu zeigen möglich sei, dass nun einmal alle die beweisenden Reden der Stoiker sowohl wie der Peripatetiker nichtfolgernd sind. Um jedoch etwas 194
zuviel zu thun, so ist es vielleicht nicht übel, auch im Besondern von ihnen (den Syllogismen) zu handeln, weil

sie vorzugsweise auf sie stolz sind. Vieles nun lässt sich sagen, wenn man ihr Nichtbestehen darlegt; für den Grundriss aber genügt es des folgenden Verfahrens gegen sie sich zu bedienen. Ich werde aber auch jetzt über die nicht-beweisbedürftigen (Reden) sprechen; denn, sobald diese aufgehoben werden, werden auch die übrigen gesammten Reden umgestossen, welche den Beweis dafür, dass sie folgern, von ihnen her haben. — Dieser Vordersatz also:
195 „Jeder Mensch (ist) ein Thier" wird aus den Einzeldingen epagogisch (inductiv) befestigt; denn daraus, dass Sokrates, indem er ein Mensch ist, auch ein Thier sei, und Platon in gleicher Weise und Dion und jeder der Einzelnen, scheint es möglich zu sein, festzuversichern, auch dass jeder Mensch ein Thier ist; inwiefern, wenn auch (nur) irgend eines der Einzeldinge sich widersetzend erscheinen möchte gegen die übrigen, der allgemeine Vordersatz nicht gesund ist. So z. B. ist, weil die meisten Thiere den unteren Kinnbacken bewegen, das Krokodil allein aber den oberen, der Vordersatz „Jedes Thier bewegt den unteren Kinnbacken" nicht wahr. So-
196 bald sie also sagen: „Jeder Mensch (ist) ein Thier, Sokrates aber ein Mensch, folglich Sokrates ein Thier", so gerathen sie, indem sie aus dem allgemeinen Vordersatz „Jeder Mensch (ist) ein Thier" den Einzel-Vordersatz folgern wollen: „folglich Sokrates ein Thier", welcher ja gemäss der epagogischen Weise, wie wir erinnert haben, befestigend ist für den allgemeinen Vordersatz, in die Rede des Durcheinander; indem sie den allgemeinen Vordersatz durch jeden der einzelnen [epagogisch befestigen, jeden der einzelnen aber] aus dem allgemeinen syllogistisch
197 [folgern]. Aehnlich aber fallen sie auch bei der so beschaffenen Rede: „Sokrates (ist) Mensch, kein Mensch aber vierfüssig, folglich ist Sokrates nicht vierfüssig", indem sie den Vordersatz „Kein Mensch (ist) vierfüssig" aus den einzelnen epagogisch befestigen wollen, jeden der einzelnen aber aus dem „Kein Mensch (ist) vierfüssig" zu schliessen geneigt sind, der Schwierigkeit in dem Durcheinander
198 anheim. Auf gleiche Weise aber muss man auch an die übrigen bei den Peripatetikern sogenannten nicht-beweisbedürftigen (Reden) herangehen. Aber auch an die so beschaffenen (Reden): „Wenn Tag ist, ist Licht". Denn das „Wenn Tag ist, ist Licht", ist einerseits folgernd, wie

sie sagen, für das „Licht ist", andererseits ist aber das „Licht ist" mit dem „Tag ist" befestigend für das „Wenn Tag ist, ist Licht"; denn es wäre das ebengenannte Verknüpfte nicht für gesund erachtet worden, wenn nicht vorher immer das „Licht ist" als zusammenvorhanden angeschaut worden wäre mit dem „Tag ist". Wenn man also vorher- 199
erfasst haben muss, dass, während Tag ist, durchaus auch Licht ist, um das Verknüpfte „Wenn Tag ist, ist Licht" zusammenzusetzen, mittelst dieses Verknüpften aber gefolgert wird, dass, während Tag ist, Licht ist: so stösst — da einerseits das Zusammenvorhandensein des Tagseins und des Lichtseins gefolgert wird aus der Verknüpfung „Wenn Tag ist, ist Licht", soweit es auf das vorliegende Nicht-beweisbedürftige ankömmt; andererseits das Verknüpfte befestigt wird durch das Zusammenvorhandensein der vorgenannten (Dinge) — (so stösst) auch hier die Schwierigkeitsweise des Durcheinander den Bestand der Rede um. 200
In gleicher Weise aber (verhält es sich) auch mit der so beschaffenen Rede: „Wenn Tag ist, ist Licht; mit nichten aber ist Licht; folglich ist nicht Tag". Denn daraus, dass Tag nicht ohne Licht geschaut wird, möchte wohl für gesund erachtet werden das Verknüpfte „Wenn Tag ist, ist Licht", inwiefern, wenn, voraussetzungsweise, einmal Tag zwar erschiene, Licht aber nicht, das Verknüpfte für falsch erklärt werden möchte; nach dem vorgenannten Nicht-beweisbedürftigen aber wird das Nicht-Tagsein, sobald Licht nicht ist, durch das „Wenn Tag ist, ist Licht" gefolgert; so dass jedes von Beiden zu seiner eigenen Befestigung bedarf, dass das Andere fest angenommen worden ist, so dass es dadurch glaubwürdig wird in der Weise des Durcheinander. Aber auch 201
daraus, dass Manches nicht mit einander zusammenvorhanden sein kann, wie z. B. Tag, wollen wir einmal sagen, und Nacht, möchten sowohl das Verneinende der Zusammenflechtung: „Nicht ist Tag und ist Nacht" als auch das Auseinandergebundene: „Entweder ist Tag oder ist Nacht" für gesund gelten. Aber, dass sie nicht zusammenvorhanden sind, wird, meinen sie, befestigt sowohl durch das Verneinende der Zusammenflechtung als auch durch das Auseinandergebundene, indem sie sagen: „Nicht ist Tag und ist Nacht; nun aber ist Nacht; folglich ist nicht Tag"; (und) „Entweder ist Tag oder ist Nacht; nun aber ist

Nacht; folglich ist nicht Tag“; oder: „Nicht ist aber
202 Nacht; folglich ist Tag“. Hieraus schliessen wir wiederum,
dass, wenn wir einerseits zur Befestigung des Auseinander-
gebundenen und des Verneinenden der Zusammenflechtung
vorhererfasst haben müssen, dass die in ihnen enthaltenen
Urtheile nichtzusammenvorhanden sind, sie andererseits
aber, dass diese nichtzusammenvorhanden sind, zu
folgern scheinen mittelst des Auseinandergebundenen wie
auch (mittelst) des Verneinenden der Zusammenflechtung, —
dass (also) die Weise des Durcheinander eintritt, da wir
nicht vermögen weder den vorher genannten Wendungen
Glauben zu schenken, ohne das Nichtzusammenvorhanden-
sein der in ihnen enthaltenen Urtheile aufgefasst zu haben,
noch ihr Nichtzusammenvorhandensein festzuversichern
vor der Folgerung der Syllogismen mittelst der Wendungen.
203 Deshalb, da wir nicht wissen, wo wir mit dem Glauben
anfangen sollen in Folge des Zurücklaufenden, werden
wir sagen, dass weder die dritte, noch die vierte, noch
die fünfte der nicht-beweisbedürftigen (Reden), nach diesen
(den Lehrphilosophen) zu urtheilen, ein Bestehen habe. —
So viel nun wird auch über die Syllogismen gegenwärtig
ausreichend gesagt sein.

Cap. 15.

Von der Induction.

204 Sehr abzulehnen aber, meine ich, ist auch die Weise in Betreff der Induction. Da sie nämlich durch sie von den Einzeldingen aus das Allgemeine beglaubigen wollen, so werden sie dies thun, indem sie entweder doch an all die Einzeldinge herangehen, oder an einige. Aber wenn an einige, so wird die Induction unsicher sein, da möglich ist, dass dem Allgemeinen einige von den in der Induction ausgelassenen Einzeldingen entgegentreten; wenn aber an alle, so werden sie mit Unmöglichem sich abmühen, da die Einzeldinge unbegrenzt sind und unumschliessbar. So dass auf diese Weise von beiden Seiten, mein' ich, sich ergiebt, dass die Induction wankend wird.

Cap. 16.

Von den Definitionen.

Aber auch auf die Kunstfertigkeit in Betreff der 205
Erklärungen (Definitionen) thun die Lehrphilosophen stolz,
welche sie dem logischen Theile der sogenannten Philo-
sophie einreihen. Wohlan nun, so wollen wir auch über
Erklärungen Weniges für jetzt sagen.
Während also die Lehrphilosophen meinen, zu
Vielem seien die Erklärungen nützlich, so wirst du als
die obersten Hauptpunkte, welche deren ganze Noth-
wendigkeit, von welcher sie reden, umfassen, zwei
vielleicht finden; sie suchen nämlich zu erweisen, dass 206
entweder zur Erfassung oder zur Belehrung in allen
Dingen die Erklärungen nothwendig seien. Wenn wir
nun dargethan haben sollten, dass sie zu keinem von
diesen beiden nützlich sind, so werden wir, mein' ich,
die darüber bei den Lehrphilosophen vorhandene vergebliche
Arbeit insgesammt umstossen. Zunächst also: wenn 207
einerseits, wer das, was erklärt wird, nicht kennt, nicht
im Stande ist, das von ihm nicht Erkannte zu erklären;
andererseits, wer es kennt (und) dann erklärt, das, was
erklärt wird, nicht aus der Erklärung erfasst hat, sondern
die Erklärung auf Grund dieses Vorhererfassten zu-
sammengesetzt hat: so ist zur Erfassung der Dinge die
Erklärung nicht nothwendig. Ferner, da, sobald wir
Alles erklären wollen, wir überhaupt Nichts erklären,
weil wir ins Unbegrenzte hinausgerathen; sobald wir
aber eingestehen, Einiges werde auch ohne die Er-
klärungen erfasst, wir die Erklärungen als zur Erfassung
nicht nothwendig darstellen, indem wir in der Weise, wie
das nicht Erklärte erfasst wurde, Alles ohne die Er-
klärungen erfassen können: so werden wir entweder 208
überhaupt Nichts erklären [wegen des Hinausgerathens
ins Unbegrenzte], oder die Erklärungen als nicht noth-
wendig darstellen. Aus diesen Gründen aber möchten
wir sie auch zur Belehrung nicht nothwendig finden;
denn, wie der, welcher das Ding zuerst erkannte, dies
ohne Erklärung erkannte, so kann ähnlich auch der,
welcher es gelehrt wird, ohne Erklärung belehrt werden.

209 Ferner, sie beurtheilen die Erklärungen von dem aus, was erklärt wird, und meinen, fehlerhaft seien diejenigen Erklärungen, welche etwas von dem enthalten, was den Dingen, welche erklärt werden, nicht anhaftet, entweder allen oder einigen. Deshalb, sobald Jemand sagen wollte, der Mensch sei ein vernünftiges, unsterbliches Thier, oder, ein vernünftiges, sterbliches, grammatik-kundiges Thier, meinen sie, da einerseits kein Mensch unsterblich ist, andererseits einige nicht grammatik-kundig sind, so
210 sei die Erklärung fehlerhaft. Vielleicht zwar (?) sind die Erklärungen auch unbeurtheilbar wegen der Unbegrenztheit der Einzeldinge, aus denen sie beurtheilt werden müssen; sodann möchten sie wohl nicht fähig sein zu erfassen und zu lehren das, woraus sie beurtheilt werden, weil es doch einmal vorhererkannt ist, wenn anders es dies ist, und vorheraufgefasst. — Wie aber wäre es nicht lächerlich, zu sagen, dass die Erklärungen nützlich sind zur Erfassung oder zur Belehrung oder zur Verdeutlichung überhaupt, da sie uns Undeutlichkeit in sol-
211 cher Menge herzuschleppen? Wie z. B., um auch etwas zu scherzen: wenn Jemand, der von Jemandem erfahren will, ob ihm ein Mensch begegnet sei, der auf einem Pferde ritt und einen Hund sich nachschleppte, die Frage so stellte: „O du vernünftiges, sterbliches Thier, für Denken und Wissenschaft empfänglich, war (?) dir ein lachfähiges, breithufiges, für Staatskunde empfängliches Thier begegnet, welches auf ein sterbliches, des Wieherns fähiges Thier die (Hinter-)Kugeln aufgesetzt hatte, indem es sich nachschleppte ein vierfüssiges, des Bellens fähiges Thier?“ Wie wäre er nicht zu verlachen, wenn er den Menschen in Sprachlosigkeit über eine so bekannte Sache versetzte in Folge der Definitionen? Also muss man sagen, die Erklärung sei, nach diesen (den Lehrphilo-
212 sophen) zu urtheilen, unnütz; sei es nun, dass sie eine Rede genannt würde, welche mittelst kurzer Erläuterung uns zum Denken der den Worten untergelegten Dinge führt, wie ja offenbar ist — ist es denn nicht? — aus dem kurz vorher von uns Gesagten, oder eine Rede, welche das Was-war-das-Sein offenbart, oder was Einer (sonst) will. Denn auch, wenn sie darstellen wollen, was die Erklärung ist, gerathen sie in unbeendeten Widerspruch, welchen ich wegen des Planes der Schrift

jetzt bei Seite lasse, wenngleich er (der Widerspruch) die Erklärungen aufzuheben scheint. — Soviel nun auch über die Erklärungen gesagt zu haben, genügt mir für jetzt.

Cap. 17.

Von der Zerlegung.

Da aber einige der Lehrphilosophen meinen, die 213
Dialektik sei eine syllogistische, inductive, erklärende, (und) zerlegende (eintheilende) Wissenschaft, wir aber schon, nach den Reden über das Urtheilsmittel und das Zeichen und den Beweis, gesprochen haben über Syllogismen und auch Induction und über Erklärungen, so erachten wir es nicht für unpassend, auch über (die) Zerlegung kurz zu handeln. Es finde also, meinen sie, die Zerlegung statt auf vierfache Weise: entweder nämlich werde ein Wort zerlegt in das, was es bezeichnet (in seine Bedeutungen); oder ein Ganzes in Theile; oder eine Gattung in Arten; oder eine Art in die Einzeldinge. Dass es aber von nichts hiervon eine zerlegende Wissenschaft giebt, ist vielleicht leicht darzulegen.

Cap. 18.

Von der Zerlegung eines Wortes in die bezeichneten Dinge.

Zunächst also, die Wissenschaften, meinen sie, be- 214
schäftigen sich mit den Dingen, welche durch Natur, keineswegs aber mit denen, welche durch Setzung sind. Und mit Recht; die Wissenschaft will ja ein festes und unumstossbares Ding sein, die Dinge durch Setzung aber haben eine Umwandlung, welche leicht und wohlumzustossen ist, da sie durch die Abänderungen der Setzungen, welche in unserer Macht sind, geändert werden. Da nun die Worte durch Setzung (etwas) bezeichnen und nicht durch Natur — denn Alle verständen sonst all das von den Lauten Bezeichnete, in gleicher Weise Griechen wie

die Arten betheiligten sich an demselben Theile ihrer
Gattung, oder, an einem anderen und (wieder) einem anderen.
Aber an demselben, (das) ist nicht möglich in Folge des Vor-
hingesagten. Wenn aber an einem anderen und einem anderen,
so werden einmal die Arten in Bezug auf die Gattung
einander nicht gleich sein — was sie (die Lehrphilosophen)
doch nicht zulassen werden —, andererseits wird jede
Gattung unbegrenzt sein, da sie in unbegrenztviel Dinge
zerschnitten wird, nicht nur in die Arten, sondern auch
in die Einzeldinge, worin auch selbst, neben ihren Arten,
sie geschaut wird; denn nicht nur Mensch, sondern
auch Thier ist, wie man sagt, der Dion. Wenn diese
(beiden Folgerungen) aber widersinnig sind, so betheiligen
sich die Arten auch nicht in Bezug auf einen Theil an ihrer
222 Gattung, während sie Eine ist. Wenn aber jede Art weder
an der Gattung als Ganzem sich betheiligt, noch an einem
Theil von ihr: wie möchte man sagen, die Gattung sei
Eine in allen ihren Arten, so dass sie auch in sie zerlegt
werde? Vielleicht wäre Niemand im Stande es zu sagen,
ohne gewisse Trugbilder zu erdichten, welche jedoch durch
ihre (der Lehrphilosophen) eigenen unentscheidbaren Wider-
sprüche, vermöge der skeptischen Beweisführungen, werden
umgestossen werden.
223 Ausserdem muss man auch dies sagen. Die Arten
sind so oder so beschaffen; deren Gattungen (sind) ent-
weder sowohl so als auch so beschaffen, oder so zwar,
so aber nicht, oder weder so noch so. Z. B. da von
den irgendwelchen (einzelnen Dingen) die einen Körper
sind, die anderen aber unkörperlich, und die einen wahr,
die anderen falsch, und etliche weiss, wollen wir einmal
sagen, etliche schwarz, und etliche sehr gross, etliche
sehr klein, und die anderen Dinge gleichermassen: so
wird das Was, Beispiels halber, was Einige für die
oberste Gattung halten, entweder alle (diese Dinge) sein,
oder die einen (die eine Seite des Gegensatzes), oder
224 nichts (davon). Aber wenn das Was überhaupt nichts ist,
auch die Gattung nicht (?), so hat die Untersuchung ein
Ende. Wenn aber gesagt würde, es sei Alles, so wird —
abgesehen davon, dass das Gesagte unmöglich ist —
auch [jede] der Arten und jedes der Einzeldinge, in
welchen sie ist, Alles sein müssen. Denn wie, weil das
Thier, wie sie meinen, eine beseelte, sinnlichwahr-

nehmende Wesenheit ist, jede seiner Arten sowohl
Wesenheit genannt wird als auch beseelt und sinnlich-wahr-
nehmend: so wird, wenn die Gattung sowohl Körper ist
als auch unkörperlich, und falsch und wahr, und schwarz,
wollen wir einmal sagen, und weiss, und sehr klein und
sehr gross, und alles Andere, jede der Arten und jedes
der Einzeldinge Alles sein müssen; was doch nicht ge-
schaut wird. Falsch also (ist) auch dies. Wenn es (das 225
Was) aber nur die einen (Dinge) ist, so wird die Gattung
dieser nicht Gattung der übrigen sein, wie z. B. wenn
das Was Körper ist, (es nicht Gattung) des Unkörper-
lichen, und wenn das Thier vernünftig (ist, es nicht
Gattung) des Unvernünftigen (ist), so dass weder ein unkör-
perliches [Was, noch ein unvernünftiges Thier] ist, und in
Bezug auf das Uebrige gleichermassen; was doch wider-
sinnig ist. Also kann die Gattung weder sowohl so als
auch so beschaffen sein, noch zwar so, so aber nicht,
noch auch wahrhaftig weder so noch so; wenn aber
dies (der Fall ist), so ist die Gattung auch überhaupt
nicht. — Wenn aber Jemand sagen möchte, (nur) der
Möglichkeit nach sei die Gattung Alles, so werden wir
sagen, dass, was Etwas der Möglichkeit nach ist, auch
der Wirklichkeit nach Etwas sein muss, wie z. B. nicht
Jemand grammatisch sein kann, der nicht der Wirklichkeit
nach Jemand ist. Auch bei der Gattung also, wenn sie
der Möglichkeit nach Alles ist, fragen wir sie (die Lehr-
philosophen), was sie der Wirklichkeit nach ist, und so
bleiben dieselben Schwierigkeiten. Denn das Entgegen-
gesetzte insgesammt kann sie der Wirklichkeit nach
nicht sein. Aber (sie kann) ebensowenig die einen Dinge 226
auch der Wirklichkeit nach (sein), die anderen aber nur
der Möglichkeit nach, wie z. B. ein Körper der Wirk-
lichkeit nach, der Möglichkeit nach aber Unkörperliches.
Der Möglichkeit nach ist ja das, was im Stande ist der
Wirklichkeit nach zu bestehen, aber der Körper der
Wirklichkeit nach ist unfähig, unkörperlich zu werden
in der Wirklichkeit; so dass, wenn (die Gattung), Bei-
spielshalber, ein Körper der Wirklichkeit nach ist, sie
nicht unkörperlich ist der Möglichkeit nach, und um-
gekehrt. Also geht es nicht an, dass die Gattung die
einen Dinge der Wirklichkeit nach sei, die anderen aber
nur der Möglichkeit nach. Wenn sie aber überhaupt

Nichts der Wirklichkeit nach ist, so besteht sie auch
nicht. Also ist die Gattung, welche sie, wie sie sagen,
227 in die Arten zerlegen, Nichts. — Ferner ist auch dies
betrachtenswerth. Gleichwie nämlich, weil Alexandros
und Paris Derselbe ist, es nicht angeht, dass dies zwar
wahr sei: „Alexandros spaziert umher“, dies aber falsch:
„Paris spaziert umher“, so wird, wenn [das Menschsein]
dasselbe ist für Theon und Dion, der Zunamen Mensch,
zur Zusammenstellung eines Urtheils herzugebracht, das
Urtheil in Bezug auf Beide entweder wahr oder falsch
machen. Aber dies wird nicht geschaut; denn während
der Dion sitzt, Theon aber umherspaziert, ist das „Ein
Mensch spaziert umher“, in Bezug auf den Einen gesagt,
wahr, in Bezug auf den Anderen aber, falsch. Folglich
ist der Zunamen Mensch nicht Beiden gemeinsam, und
derselbe für Beide, sondern, wenn überhaupt, jedem von
Beiden eigenthümlich.

Cap. 21.

Von dem gemeinsamen Zukommenden (gemeinsamen Eigenschaften).

228 Aehnliches aber gilt auch von dem gemeinsamen
Zukommenden. Wenn nämlich das Sehen als eines und
dasselbe dem Dion wie dem Theon zukömmt, so werden
sie, — wenn, voraussetzungsweise, Dion zu Grunde
gehen, Theon aber übrigbleiben und sehen sollte — ent-
weder sagen, das Sehen des zu Grunde gegangenen Dion
bleibe unvergänglich, was doch nicht augenscheinlich ist;
oder sie werden meinen, dasselbe Sehen sei sowohl zu
Grunde gegangen als auch nicht zu Grunde gegangen, was
doch thöricht ist; folglich ist das Sehen Theon's nicht
dasselbe mit dem Dion's, sondern, wenn überhaupt, jedem
von Beiden eigenthümlich. Auch geht es ja, wenn
das Athmen als dasselbe sowohl dem Dion als auch
dem Theon zukömmt, nicht an, dass die in Theon (vor-
gehende) Athmung zwar sei, die in Dion aber nicht sei;
es geht aber an, sobald der Eine zu Grunde gegangen,
der Andere aber übrig ist; folglich ist es nicht dieselbe. —
Ueber diese Dinge nun wird soviel für jetzt genug in
Kürze gesagt sein.

Cap. 22.

Von Sophismen.

Nicht unpassend aber (ist es) vielleicht, auch bei der 229
Rede über die Sophismen mit kurzen (Worten) anzu-
halten, da auch zu deren Auflösung die Dialektik nöthig
sei, wie ihre Verherrlicher sagen. Wenn diese (die
Dialektik) nämlich die wahren wie auch die falschen
Reden (Schlüsse), sagen sie, zu sondern fähig ist, falsche
Reden aber auch die Sophismen sind, so möchte sie
wohl fähig sein, auch diese zu unterscheiden, welche die
Wahrheit durch anscheinende Glaublichkeiten verun-
reinigen. Daher die Dialektiker, wie um dem (gewöhn-
lichen) Leben, wenn es wankt, Hülfe zu bringen, sowohl
den Begriff als auch die Unterschiede und gar die Auf-
lösungen der Sophismen mit Eifer uns zu lehren ver-
suchen; wobei sie sagen, ein Sophisma sei eine Rede,
glaublich und hinterlistig, so dass sie einen Zusatz
(Schlusssatz) annimmt, welcher entweder falsch, oder
einem falschen ähnlichgemacht, oder nichtoffenbar, oder
sonstwie unannehmbar ist. So z. B. einen falschen (Zu- 230
satz), wie es sich bei diesem Sophisma verhält: „Niemand
giebt eine Aussage (Prädicat) zu trinken; eine Aussage
aber ist das Wermuth-Trinken; folglich giebt Niemand
Wermuth zu trinken“. Ferner aber einen einem falschen
ähnlichen, wie bei diesem (Sophisma): „Was weder mög-
lich war noch möglich ist, dies ist nicht sinnlos
(d. h. dies kann stattfinden); nun aber war es weder
möglich noch ist es möglich, dass der Arzt, inwiefern er
Arzt ist, tödtet; [folglich ist es nicht sinnlos (nicht
ohne Sinn), dass der Arzt, inwiefern er Arzt ist, tödtet].
Ferner aber einen nichtoffenbaren so: „Keineswegs habe 231
ich etwas dich zuerst gefragt, und keineswegs sind die
Sterne gerade (der Zahl nach); ich habe aber etwas dich
zuerst gefragt; folglich sind die Sterne gerade“. Ferner
aber einen sonstwie unannehmbaren, wie die sogenannten
soloecisirenden (sprachlich fehlerhaften) Reden, wie z. B.
„Was du erblickst, ist; du erblickst aber einen Wahnsinnigen;
folglich ist einen Wahnsinnigen“. „Was du siehst, ist;
du siehst aber einen entzündeten Ort; folglich ist einen

232 entzündeten Ort“. Dann jedoch versuchen sie auch die
Auflösungen davon [zu sehen, das heisst] beizubringen,
indem sie bei dem ersten Sophisma sagen, dass Anderes
durch die Annahmen zugestanden worden und Anderes
(als Schlusssatz) herzugebracht worden sei. Zugestanden
nämlich ist, dass eine Aussage nicht getrunken werde,
und dass das Wermuth-Trinken, nicht der Wermuth selbst,
eine Aussage sei. Während man deshalb herzubringen
musste: „Folglich trinkt Niemand das Wermuth-Trinken“,
was doch wahr ist, ist herzugebracht worden: „Folglich
trinkt Niemand Wermuth“, was doch falsch ist, ohne
dass es aus den zugestandenen Annahmen sich ergiebt.
233 Bei dem zweiten (Sophisma) aber (sagen sie), dass es
zwar zu Falschem zu verleiten scheine, so dass es die
Unachtsamen ihm beizustimmen bedenklich mache, dass
es jedoch Wahres folgere, (nämlich) das: „Folglich ist
nicht sinnlos, dass der Arzt, inwiefern er Arzt ist,
tödtet“. Denn kein Urtheil ist sinnlos, ein Urtheil
aber ist das: „der Arzt, inwiefern er Arzt ist, tödtet“;
234 deshalb sei auch dies nicht sinnlos. Die Verleitung
zu dem Nichtoffenbaren (231) aber gehört, meinen sie,
zu der Art dessen, was sich ändert. Denn, wenn Nichts
vorhergefragt ist nach der Voraussetzung, so wird das
Verneinende der Zusammenflechtung wahr, da die Zu-
sammenflechtung falsch ist, weil Falsches darin ein-
geflochten ist, (nämlich) das: „Ich habe etwas dich zuerst
gefragt“. Nachdem aber das Verneinende der Zusammen-
flechtung gefragt worden ist, so wird, — da die Hinzu-
nahme: „Ich habe etwas dich zuerst gefragt“ wahr wird,
weil das Verneinende der Zusammenflechtung vor der
Hinzunahme gefragt worden ist, — der Vordersatz des Ver-
neinenden der Zusammenflechtung falsch, nachdem in
dem Zusammengeflochtenen das Falsche wahr geworden
ist; so dass niemals der Schlusssatz gefolgert werden
kann, wenn nicht das Verneinende der Zusammen-
flechtung mit der Hinzunahme zusammenvorhanden ist.
235 Die letzten Reden aber, [hier] die soloecisirenden, sagen
sie, [bringe man?] thöricht herbei gegen die (Sprach-)
Gewohnheit.

Solches nun zwar sagen einige Dialektiker über
Sophismen, denn Andere sagen Anderes; dies aber kann
zwar vielleicht das Gehör der Einfältigeren kitzeln, es ist

aber überflüssig, und sie haben sich damit unnütz abgemüht.
Und dies lässt sich vielleicht auch aus dem schon von
uns Gesagten sehen; denn dass das Wahre und das Falsche
nach den Dialektikern nicht erfasst werden kann, wiesen
wir auf mannichfache Weise nach, besonders dadurch,
dass wir die Zeugnisse ihrer syllogistischen Kraft, den
Beweis und die nicht-beweisbedürftigen Reden, widerlegten.
Zu dem vorliegenden Punkte aber lässt sich im Besondern 236
auch vieles Andere sagen, in Kürze aber muss für jetzt dies
gesagt werden. So viele Sophismen in eigener Weise die Dia-
lektik widerlegen zu können glaubt, bei (allen) diesen ist die
Auflösung unnütz; bei so vielen aber die Auflösung nützt,
diese möchte wohl nicht der Dialektiker auflösen, dagegen
die (Männer), welche in jeder einzelnen Kunst das
Verständniss in Betreff der Dinge besitzen. Zunächst 237
also, um nur ein oder ein zweites Beispiel zu er-
wähnen: wenn (von?) einem Arzt ein solches Sophisma
vorgelegt worden ist: „In den Krankheiten soll man bei
den Abnahmen die mannichfache Kost und auch den Wein
zulassen; bei jeder Ausbildung einer Krankheit aber ent-
steht vor dem ersten dritten Tage [durchweg] eine Abnahme;
nothwendig also ist es, vor dem ersten dritten Tage die
mannichfache Kost und auch den Wein meistentheils an-
zuwenden“, so möchte der Dialektiker wohl Nichts zu
sagen wissen zur Auflösung der Rede, obschon sie nützlich
wäre; der Arzt aber wird das Sophisma auflösen, weil 238
er weiss, dass man unter Abnahme zweierlei versteht: die
Neigung von dem Höhepunkte zum Besseren, sowohl bei
der ganzen Krankheit, als auch bei jeder theilweisen Steige-
rung; und dass vor dem ersten dritten Tage zwar
meistentheils eine Abnahme entsteht, (nämlich) die der
theilweisen Steigerung, wir die mannichfache Kost aber
nicht bei dieser zulassen, sondern bei der Abnahme der
ganzen Krankheit. Daher wird er auch sagen, die An-
nahmen der Rede befänden sich in Missfügung, indem eine
andere Abnahme in der ersten Annahme angenommen
wird, nämlich die des ganzen Leidens, eine andere aber in
der zweiten, nämlich die der theilweisen (Steigerung).
Und wiederum, wenn bei einem in Folge starker Ver- 239
dichtung Fieberheissen die derartige Folgerung aus-
gesprochen ist: „Das Entgegengesetzte ist Heilmittel des
Entgegengesetzten; entgegengesetzt aber ist der vor-

handenen Hitze das Kalte; folglich ist der vorhandenen
240 Hitze das Kalte angemessen" — so wird der Dialektiker still sein; der Arzt aber, weil er weiss, welche Leiden in erster Reihe anhaltend sind, und welches deren Zufälle (Symptome), wird sagen, nicht auf die Zufälle treffe die Rede zu — sicherlich trete ja ein, dass auf das Hinzugiessen des Kalten die Hitze grösser werde —, sondern auf die anhaltenden Leiden; und die Zusammenziehung sei anhaltend, welche ja nicht die Verdichtung, sondern die erweichende Behandlungsweise erheische; der (Umstand) der nachfolgenden Wärme aber sei nicht in erster Reihe anhaltend, weshalb auch nicht das [Kalte?] ihr Angemessenes
241 zu sein scheine. Und so wird einerseits bei denjenigen Sophismen, welche in nützlicher Weise die Auflösung erheischen, der Dialektiker nichts zu sagen wissen; hat er uns aber solche Folgerungen vorgelegt: „Wenn du nicht sowohl schöne Hörner als auch Hörner hast, so hast du Hörner; nicht aber hast du schöne Hörner und hast
242 Hörner; folglich hast du Hörner"; — „Wenn sich etwas bewegt, so bewegt es sich entweder in dem Orte, wo es ist, oder, wo es nicht ist; weder aber, wo es ist — denn es bleibt (darin) — noch, wo es nicht ist; denn wie möchte etwas in jenem (Orte) thätig sein, wo es überhaupt nicht
243 ist? folglich bewegt sich Nichts"; — „Entweder wird das Seiende oder das Nichtseiende; das Seiende nun wird nicht, denn es ist; aber auch nicht das Nichtseiende; denn das Werdende erleidet etwas, das Nichtseiende aber er-
244 leidet Nichts; folglich wird Nichts"; — „Der Schnee ist festgewordenes Wasser; schwarz aber ist das Wasser; folglich ist der Schnee schwarz" — und hat er etliche solche Possen gehäuft, so zieht er die Augenbraunen zusammen, und langt die Dialektik vor, und sehr feierlich versucht er uns durch syllogistische Beweise zu begründen, dass Etwas wird, und dass sich Etwas bewegt, und dass der Schnee weiss ist, und dass wir nicht Hörner haben, obschon es doch vielleicht genügt, den Augenschein ihnen gegenüberzustellen, um ihre festversichernde Behauptung zu zertrümmern durch das gleichkräftige Gegenzeugniss aus dem Erscheinenden selbst. Darum fürwahr spazierte auch ein Philosoph, als ihm die Folgerung gegen die Bewegung vorgelegt war, schweigend umher, und die Menschen im (gewöhnlichen) Leben machen Fuss- und

Seereisen und verfertigen Schiffe und Häuser und zeugen Kinder, unbekümmert um die Reden gegen die Bewegung und das Werden. Es geht aber auch von dem Arzte 245
Herophilos ein artiges Wort; dieser war nämlich Zeitgenosse mit Diodoros, welcher, possentreibend mit der Dialektik, sophistische Reden vorbrachte gegen vieles Andere und besonders die Bewegung. Wie also, als er sich einmal eine Schulter ausgerenkt hatte, der Diodoros, um sich heilen zu lassen, zum Herophilos kam, so scherzte jener zu ihm mit den Worten: „Entweder ist die Schulter in dem Orte seiend, wo sie war, ausgefallen, oder, wo sie nicht war; weder aber, wo sie war, noch, wo sie nicht war; folglich ist sie nicht ausgefallen"; so dass der Sophist inständig bat, die derartigen Reden sein zu lassen, wohl aber die nach der Heilkunst entsprechende Pflege ihm zu gewähren. —
Denn es genügt, mein' ich, erfahrungsmässig und ansichts- 246
los, nach den gewöhnlichen (gemeinsamen) Beobachtungen und Vorannahmen zu leben, während man über das, was aus lehrphilosophischem Ueberfleiss und gar sehr ausserhalb des Lebensbedürfnisses geredet wird, an sich hält. Wenn also die Dialektik das, was alles mit gutem Nutzen gelöst würde, nicht auflösen möchte, von all denjenigen Sophismen aber, welche — wie vielleicht Mancher zugeben möchte — von ihr gelöst werden, die Auflösung unnütz ist: so ist in Bezug auf die Lösung der Sophismen die Dialektik unnütz.

Aber, wenn man selbst von dem, was bei den Dia- 247
lektikern gilt, ausgeht, möchte man auf folgende Weise in Kürze zeigen, dass das überflüssig ist, was über die Sophismen bei ihnen eben ausgekünstelt wird. An die dialektische Kunst, sagen die Dialektiker, seien sie herangegangen, nicht blos um zu erkennen, was? (und) woraus? etwas sich folgern lasse, sondern vorzugsweise, damit sie durch beweisende Reden das Wahre und das Falsche zu beurtheilen wüssten; sagen sie doch, es sei die Dialektik eine Wissenschaft des Wahren und Falschen und dessen,
was keines von Beidem ist. Da sie demnach selbst meinen, 248
wahr sei die Rede (Schluss), welche mittelst wahrer Annahmen einen wahren Schlusssatz folgert, so werden wir, sobald eine Rede vorgelegt wird, welche einen falschen Schlusssatz hat, wissen, dass sie falsch ist, und werden ihr nicht beipflichten. Denn nothwendigerweise ist auch

die Rede selbst entweder nicht folgernd, oder sie hat
nicht einmal wahre Annahmen. Und dies ist offenbar
249 aus Folgendem. Entweder folgt der in der Rede (ent-
haltene) falsche Schlusssatz der durch ihre Annahmen
(entstehenden) Zusammenflechtung, oder er folgt ihr nicht.
Aber wenn er nicht folgt, so wird es auch eine folgernde
Rede nicht sein; denn sie sagen, eine folgernde Rede
entstehe, sobald der durch ihre Annahmen (entstehenden)
Zusammenflechtung der in ihr (enthaltene) Schlusssatz
folge. Wenn er aber folgt, so ist nothwendig, dass auch
die durch die Annahmen (entstehende) Zusammenflechtung
falsch sei, laut ihren eigenen Kunststückchen; denn sie
meinen, dass das Falsche Falschem folgt, Wahrem aber
250 keineswegs. Dass aber die nicht folgernde oder nicht
wahre Rede nach ihnen auch nicht beweisend ist, ist
offenbar aus dem vorher Gesagten. Wenn also, nachdem
eine Rede vorgelegt ist, in welcher der Schlusssatz falsch
ist, wir, dass die Rede nicht wahr ist und nicht folgernd,
ebendaraus erkennen, weil sie einen falschen Schlusssatz
hat, so werden wir ihr nicht beistimmen, auch wenn wir
nicht erkennen sollten, welchem Umstande zufolge sie das
Trügerische enthalte. Denn, gleichwie wir auch nicht
zugeben, dass das wahr ist, was von den Taschenspielern
gemacht wird, sondern wissen, dass sie betrügen, auch
wenn wir nicht erkennen sollten, wie sie betrügen: so
glauben wir auch nicht den falschen, doch glaublich
scheinenden Reden, auch wenn wir nicht erkennen sollten,
251 wie sie fehlschliessen. Oder, weil sie nicht nur zu Fal-
schem zu verleiten [scheinen?] durch die Sophismen,
sondern auch zu andern Ungereimtheiten, so muss man
in allgemeinerer Weise so folgern. Die vorgelegte Rede
führt uns entweder zu etwas Unannehmbarem, oder zu
etwas Derartigem, dass man es annehmen muss. Aber
wenn nun das Zweite (ist), so werden wir nicht mit Un-
recht ihr beistimmen; wenn (sie) aber zu etwas Unannehm-
barem (führt), so werden nicht sowohl wir vorschnell, in
Folge der Glaublichkeit, der Ungereimtheit beistimmen,
als vielmehr jene von der Rede, welche den unge-
reimten Dingen beizustimmen zwingt, abstehen müssen,
wenn sie doch nicht knabenhaft zu schwatzen, sondern
das Wahre zu suchen, wie sie versprechen, sich vor-
252 genommen haben. Denn, gleichwie, wenn ein Weg zu

irgend einem Abgrund führen möchte, wir nicht uns selbst
in den Abgrund stürzen, darum weil es irgend einen zu ihm
führenden Weg giebt, sondern von dem Wege uns fernhalten
wegen des Abgrundes: so werden wir auch, wenn eine
Rede zu etwas zugestandenermaassen Ungereimtem uns
verleiten möchte, mit nichten dem Ungereimten beistimmen
wegen der Rede, sondern werden von der Rede uns fern-
halten wegen der Ungereimtheit. Sobald man uns also 253
in dieser Weise eine Rede vorlegen sollte, so werden wir
bei jedem Vordersatz an uns halten, (und) dann, nachdem
die ganze Rede vorgelegt ist, werden wir das, was (uns)
gut scheint, vorbringen. Und wenn doch die Chrysippischen
Lehrphilosophen meinen, bei dem Vortrag des Sorites (Häufel-
schluss) solle man, während die Rede vorschreitet, stehen
bleiben und an sich halten, um nicht in Ungereimtheit
zu gerathen: so möchte es sicherlich viel mehr für uns
geziemend sein, die wir Skeptiker sind, sobald wir eine Un-
gereimtheit argwöhnen, nicht zu straucheln bei dem Vor-
trag der Annahmen, sondern an uns zu halten bei jeder
einzelnen bis zum gänzlichen Vortrag der Rede. Und 254
wir nun, die wir ansichtslos von der Beobachtung des
Lebens ausgehen, weichen so den trügerischen Reden
aus; aber die Lehrphilosophen werden unmöglich zu
unterscheiden im Stande sein das Sophisma von der-
jenigen Rede, welche in gehöriger Weise vorgetragen zu
werden scheint, wenn es doch nöthig ist, dass sie lehrphilo-
sophisch entscheiden, sowohl (darüber) dass die Form der
Rede folgernd ist, als auch, dass die Annahmen wahr sind,
oder, dass es sich nicht so verhält; denn wir zeigten oben, 255
dass sie weder die folgernden Reden erfassen können,
noch zu beurtheilen im Stande sind, dass etwas wahr sei,
da sie weder Urtheilsmittel noch Beweis in zugestandener
Weise besitzen, wie wir aus dem von jenen selbst Ge-
sagten zeigten. Ueberflüssig also ist, hiernach zu ur-
theilen, die bei den Dialektikern vielgerühmte Kunst-
fertigkeit von den Sophismen.

Cap. 23.

Von Zweideutigkeiten (Amphibolien).

256 Aehnliches aber sagen wir auch in Betreff der Unterscheidung der Zweideutigkeiten. Denn, wenn die Zweideutigkeit ein Ausdruck ist, welcher zweierlei und [oder auch?] Mehreres bedeutet, und die Ausdrücke eine Bedeutung haben durch Setzung: so werden alle diejenigen Zweideutigkeiten, welche aufzulösen nützlich ist, das heisst, die in irgend einem der Erfahrungsgebiete (vorkommenden), die in der einzelnen Kunst Eingeübten auflösen, weil sie selbst die Erfahrung des von ihnen geschaffenen, die Wörter in Bezug auf das Bezeich-
257 nete feststellenden Gebrauches haben, der Dialektiker aber keineswegs; wie z. B. bei dieser Zweideutigkeit: „Bei den Abnahmen (der Krankheit) soll man die mannichfache Kost und den Wein zulassen". Schon sehen wir aber auch im (gewöhnlichen) Leben selbst auch die Knaben Zweideutigkeiten unterscheiden, deren Unterscheidung ihnen nützlich zu sein scheint. Wenn z. B. Jemand, der gleichnamige Sklaven hat, einem Knäblein befehlen möchte, man solle ihm den Manes, wollen wir einmal sagen, rufen — dieser Name nämlich sei den Sklaven gemeinsam —, so wird der Knabe fragen: welchen? Und wenn Jemand, der mehrere und verschiedene Weine hat, dem Knäblein sagen möchte: „Giess mir von dem Wein zu trinken ein!" so wird der
258 Knabe gleichfalls fragen: von welchem? So führt die in jedem Einzelnen (vorhandene) Erfahrung des Nützlichen die Unterscheidung herbei. Soweit jedoch die Zweideutigkeiten nicht in irgend einem der zum Leben gehörigen Erfahrungsgebiete stattfinden, sondern in lehrphilosophischen Vermuthungen (Einbildungen) gelegen und vielleicht nutzlos sind zu dem ansichtslosen Leben: wird der Dialektiker, obwohl er zu diesen (Zweideutigkeiten) ein eigenes Verhältniss hat (auf eigene Weise darüber denkt), gezwungen werden, auch bei ihnen in gleicher Weise an sich zu halten, in Folge der (unserer) skeptischen Beweisführungen, inwiefern sie (die Zweideutigkeiten) mit nichtoffenbaren und unerfassbaren oder

sogar nichtbestehenden Dingen vielleicht zusammenverknüpft sind. Aber hierüber werden wir auch ein 259
andermal reden; wenn aber ein Lehrphilosoph gegen etwas hiervon Widerspruch zu erheben versuchte, so wird er die skeptische Rede bestärken, dadurch dass er in Folge der Beweisführung von beiden Seiten aus und des unentscheidbaren Widerspruchs die Zurückhaltung über das in Frage Stehende auch selbst befestigt.

Nachdem wir soviel auch über Zweideutigkeiten gesprochen haben, beschliessen wir [hier etwa?] auch den zweiten Abschnitt der Grundzüge.

Drittes Buch.

Ueber den logischen Theil der sogenannten Philosophie nun möchte für einen Grundriss so viel zu sagen genügen; indem wir aber in derselben Weise der Darstellung auch an ihren physischen Theil herantreten, wollen wir nicht gegen jedes Einzelne des von ihnen Gesagten auf der Stelle Widerspruch erheben, sondern das Allgemeinere zu erschüttern versuchen, mit welchem auch das Uebrige umgestossen wird. Anfangen aber wollen wir mit der Rede über die Anfänge (Principien), und weil einmal bei den Meisten Uebereinstimmung darüber ist, dass von den Anfängen die einen stofflich seien, die anderen thätig, so wollen wir mit den thätigen den Anfang der Rede machen; denn diese, meinen sie, seien noch vorzüglicher als die stofflichen. 1

Cap. 1.

Von Gott.

Also lasst uns, da die Mehrzahl ausgesprochen hat, 2
Gott sei das thätigste Ursächliche, vorher über Gott die Betrachtung anstellen, nachdem wir das vorbemerkt haben, dass wir zwar, dem Leben ansichtslos folgend, sprechen, es gebe Götter, und dass wir Götter ehren, und dass wir sprechen, sie üben Vorsehung, aber gegen die Vorschnellheit der Lehrphilosophen Folgendes sagen. Von denjenigen Dingen, welche wir uns vorstellen, müssen wir uns die Wesenheiten denken, z. B. ob sie (jene Dinge) Körper sind oder unkörperlich. Aber auch die Gestalten; denn ein Pferd könnte sich Jemand nicht

vorstellen, ohne vorher die Gestalt des Pferdes kennen
gelernt zu haben. Auch muss das Vorgestellte irgendwo
3 vorgestellt werden. Da nun unter den Lehrphilosophen
die einen sagen, der Gott sei ein Körper, die anderen,
(er sei) unkörperlich, und die einen, er sei menschlich-
gestaltet, die andern, (er sei es) nicht, und die einen, er
sei an einem Orte, die anderen, (er sei es) nicht; und
von denen, (welche sagen, er sei) an einem Orte, die
einen, (er sei) innerhalb der Welt, die anderen, ausser-
halb: wie werden wir eine Vorstellung von Gott be-
kommen können, ohne weder eine Wesenheit von ihm
zu haben, welche zugestanden wäre, noch eine Gestalt,
noch einen Ort, an dem er wäre? Denn vorher sollen
Jene zugestehen und darin übereinstimmen, dass der
Gott so und so beschaffen ist; dann erst, nachdem
sie ihn uns so im Umriss dargestellt haben, sollen sie
verlangen, dass wir eine Vorstellung von Gott bekommen.
So lange sie aber entscheidungslos sich widersprechen,
so haben wir von ihnen nichts, was wir uns in zugestan-
4 dener Weise denken werden. Aber, sagen sie, nachdem
du dir etwas Unvergängliches und Glückseliges vor-
gestellt hast, nimm an, der Gott sei dieses! Das aber ist
thöricht; denn gleichwie, wer den Dion nicht kennt, auch
die ihm als Dion zukommenden Dinge nicht denken
kann, so werden wir, da wir die Wesenheit des Gottes
nicht kennen, auch die ihm zukommenden Dinge nicht
5 kennen lernen und uns vorstellen können. Abgesehen
hiervon aber sollen sie uns sagen, was das Glückselige
ist? ob das der Tugend gemäss Wirkende und für die
ihm selbst untergeordneten Dinge Vorsorgende? oder
das Unwirksame, und, was weder selbst Geschäfte hat
noch einem Anderen verursacht? denn da sie auch
hierüber entscheidungslos sich widersprechen, so haben
sie uns das Glückselige unvorstellbar gemacht, deswegen
aber auch den Gott.
6 Gesetzt aber auch, dass der Gott gedacht werde, so
muss man darüber, ob er ist oder nicht ist, nach dem
(was) bei den Lehrphilosophen (gesagt wird), an sich
halten. Denn dass der Gott ist, ist einerseits nicht
ganzoffenbar. Denn wenn er aus sich selber (unmittelbar)
unter unsere Sinne fiele, so stimmten die Lehrphilo-
sophen wohl darin überein, wer er ist und wie beschaffen

und wo; der unentscheidbare Widerspruch aber hat
bewirkt, dass er nichtoffenbar uns zu sein scheint und
eines Beweises bedürftig. Wer nun sagt, dass Gott ist, 7
beweist dies entweder durch Ganzoffenbares oder durch
Nichtoffenbares. Durch Ganzoffenbares nun keineswegs;
denn wenn das, was beweist, dass Gott ist, ganzoffenbar
wäre, so wird — weil, was bewiesen wird, neben dem-
jenigen, was beweist, gedacht und deswegen auch mit
ihm zusammenaufgefasst wird, wie wir auch erwiesen
haben — auch, dass Gott ist, ganzoffenbar sein, weil es
mit dem zusammenaufgefasst wird, was, indem es jenes
beweist, ganzoffenbar ist. Es ist aber nicht ganzoffenbar
[dass Gott ist], wie wir erörtert haben; es wird also
auch nicht durch ein Ganzoffenbares bewiesen. Aber 8
auch nicht durch ein Nichtoffenbares. Denn das Nicht-
offenbare, welches beweist, dass Gott sei, wird — da
es eines Beweises bedarf — wenn man sagen möchte,
es werde durch ein Ganzoffenbares bewiesen, nicht mehr
nichtoffenbar sein, sondern ganzoffenbar. Also wird das
es beweisende Nichtoffenbare nicht durch Ganzoffenbares
bewiesen. Aber auch nicht durch Nichtoffenbares; denn
wer dies sagt, wird ins Unbegrenzte hinausgerathen,
indem wir immer einen Beweis für das Nichtoffenbare
verlangen, was zum Beweise der vorliegenden (Aufgabe)
vorgebracht wird. Also kann aus einem Anderen nicht
bewiesen werden, dass Gott sei. Wenn es aber weder 9
aus sich selbst ganzoffenbar ist, noch aus einem An-
deren bewiesen wird, so wird es unerfassbar sein, ob
Gott ist.

Ferner muss man auch dies sagen. Wer sagt, Gott
sei, der meint entweder, dass er Vorsorge übe für die
(Dinge) in der Welt oder nicht übe; und wenn er Vor-
sorge übe, so entweder für Alles oder Einiges. Aber wenn
er für Alles Vorsorge übte, so gäbe es weder etwas
Schlechtes (Uebles) noch Schlechtigkeit in der Welt; von
Schlechtigkeit aber, sagen sie, sei Alles voll; nicht für
Alles also, wird man sagen, übe der Gott Vorsorge.
Wenn er aber für Einiges Vorsorge übt: weshalb übt er 10
zwar für Dies Vorsorge, für Jenes aber nicht? Denn
entweder will und kann er für Alles Vorsorge üben;
oder er will zwar, kann aber nicht; oder er kann zwar,
will aber nicht; oder er will weder noch kann er. Aber,

wenn er sowohl wollte als auch könnte, so übte er für
Alles Vorsorge; er übt aber nicht für Alles Vorsorge
nach dem Ebengesagten; nicht also will und kann er
für Alles Vorsorge üben. Wenn er aber zwar will, aber
nicht kann, so ist er schwächer als die Ursache, deren-
wegen er nicht Vorsorge üben kann für das, wofür er
11 nicht Vorsorge übt; es ist aber gegen den Begriff Gottes
schwächer zu sein als Etwas. Wenn er aber für Alles
zwar Vorsorge üben kann, aber nicht will, so möchte
man meinen, er sei neidisch. Wenn er aber weder will
noch kann, so ist er sowohl neidisch als auch schwach,
was doch von Gott zu sagen (nur) Unfrommen zukömmt.
Also übt der Gott für die Dinge in der Welt nicht Vor-
sorge. Wenn er aber für Nichts Vorsorge trifft und es
von ihm kein Werk giebt noch eine Wirkung, so wird
Niemand sagen können, woher er erfasse, dass Gott ist, wenn
er doch weder aus sich selbst sich zeigt noch durch irgend
welche Wirkungen aufgefasst wird. Und deswegen also ist
12 es unerfassbar, ob Gott sei. Hieraus aber schliessen
wir, dass diejenigen, welche festversichernd sagen, Gott
sei, vielleicht gezwungen werden unfromm zu sein: denn
wenn sie meinen, für Alles übe er Vorsorge, so werden
sie sagen, an schlechten Dingen sei der Gott Schuld;
wenn sie aber sagen, für Einiges oder auch Nichts übe
er Vorsorge, so werden sie gezwungen werden, entweder
zu sagen, der Gott sei neidisch, oder, schwach; dies aber
kömmt ganzoffenbar Unfrommen zu.

Cap. 2.

Vom Ursächlichen.

13 Damit aber nicht auch uns die Lehrphilosophen zu
lästern versuchen, aus Unfähigkeit uns thatsächlich zu
widersprechen, so wollen wir im Allgemeineren über das
wirkende Ursächliche die Untersuchung anstellen, nachdem
wir vorher haltzumachen versucht haben bei dem Begriffe
des Ursächlichen. Nach dem von den Lehrphilosophen
Gesagten nun vermöchte sich Einer das Ursächliche
nicht einmal vorzustellen, da sie ja, ausserdem dass sie
widersprechende und befremdliche Vorstellungen von dem

Ursächlichen [angegeben haben], auch noch sein Bestehen
unfindbar gemacht haben in Folge des Widerspruchs darüber
(über das Ursächliche). Denn die Einen meinen, das Ursäch-
liche sei ein Körper, die Anderen, es sei unkörperlich. Es 14
möchte aber ursächlich gewöhnlich (mehrentheils) nach
ihnen dasjenige scheinen, welchem zufolge, indem es
thätig ist, die Wirkung geschieht; wie z. B. die Sonne
oder die Sonnenwärme (ursächlich) davon, dass das Wachs
geschmolzen wird, oder von der Schmelzung des Wachses;
denn auch hierin sind sie im Widerspruch, indem die
Einen behaupten, das Ursächliche sei Ursächliches der
Benennungen, wie z. B. der Schmelzung, die Anderen, der
Aussagen, wie z. B. des Geschmolzenwerdens. Also,
wie gesagt, gewöhnlich möchte das Ursächliche dasjenige
sein, welchem zufolge, indem es thätig ist, die Wirkung
geschieht. Von diesen ursächlichen Dingen aber, meint 15
die Mehrzahl, seien die einen insichenthaltend, andere
mitursächlich, andere mitwirkend. Und zwar seien in-
sichenthaltend die, bei deren Gegenwart die Wirkung
gegenwärtig ist und bei deren Aufhebung sie aufgehoben
wird und bei deren Verminderung sie vermindert wird —
denn in dieser Weise, sagen sie, sei die Umlegung des
Stranges ein Ursächliches der Erstickung —; mitursäch-
lich sei, was die gleiche Kraft wie ein anderes Mitur-
sächliches hinzubringt für das Sein der Wirkung — in
dieser Weise sei jedes der den Pflug ziehenden Rinder,
sagen sie, ein Ursächliches für die Ziehung des Pfluges —;
mitwirkend aber, was eine (nur) geringe Kraft hinzubringt,
und zwar dazu, dass die Wirkung mit Leichtigkeit vor-
handen sei, wie z. B. wann, während Zwei irgend eine
Last mit Mühe tragen, irgend ein Dritter hinzukommend
diese (Last) miterleichtert. Einige jedoch sagten, es sei 16
auch Gegenwärtiges Ursächliches von Zukünftigem, wie
das Früherbeginnende; so z. B. die heftige Sonnenwärme
vom Fieber. Manche aber stellten dies in Abrede, weil
ja das Ursächliche, da es in Bezug auf Etwas vorhanden
sei und zwar in Bezug auf die Wirkung sei, nicht als
Ursächliches ihr vorhergehen könne. In der Darlegung der
Zweifel hierüber aber sagen wir Folgendes.

Cap. 3.

Ob es ein Ursächliches von Etwas giebt.

17 Glaublich ist es, dass das Ursächliche ist; denn wie
geschähe wohl Vermehrung (und) Verminderung, Entstehen
(und) Vergehen, überhaupt Bewegung, (und) jede der natür-
lichen sowohl als auch seelischen Wirkungen, die Verwaltung
der ganzen Welt, (und) all das Uebrige, wenn nicht gemäss
einer Ursache? Denn auch wenn nichts von diesen
Dingen der Natur nach (in Wirklichkeit) vorhanden ist,
so werden wir sagen, dass sie aus irgend einer Ursache
18 durchaus uns so erscheinen, wie sie nicht sind. Aber es
wäre (entstände) auch Alles aus Allem und wie es sich
gerade träfe, wenn eine Ursache nicht wäre. So z. B.
werden Pferde von Mäusen, wollen wir einmal sagen,
gezeugt werden, Elephanten von Ameisen; und in dem
Aegyptischen Theben entständen einmal Regengüsse im
Uebermass und Schneefälle, die feuchten (südlichen Gegen-
den) aber wären ohne Regengüsse, wenn nicht irgend
eine Ursache wäre, weshalb die feuchten stürmisch,
19 die gegen Morgen aber dürr wären. Aber es widerlegt
sich auch (selbst), wer meint, es gebe kein Ursächliches;
denn wenn er sagt, er meine dies schlechtweg und ohne
irgend eine Ursache, so wird er unglaubwürdig sein;
wenn aber aus irgend einer Ursache, so setzt er das
Ursächliche, während er es aufheben will, [indem er an-
giebt] eine Ursache, weswegen ein Ursächliches nicht sei.
Deswegen ist es nun zwar glaublich, dass das Ur-
sächliche sei; dass aber auch glaublich ist, zu sagen, es
gebe von Nichts etwas Ursächliches, wird sichtbar sein,
20 sobald wir wenige Reden von vielen gegenwärtig zur Er-
örterung dessen vorlegen. So z. B. ist es sicherlich un-
möglich, das Ursächliche sich vorzustellen, bevor man
dessen Wirkung aufgefasst hat als seine Wirkung; denn
dann (erst) erkennen wir, dass es das Ursächliche der
Wirkung ist, sobald wir jene als Wirkung auffassen.
21 Aber auch die Wirkung des Ursächlichen vermögen wir
nicht als seine Wirkung aufzufassen, wenn wir nicht das Ur-
sächliche der Wirkung als ihr Ursächliches aufgefasst haben;

denn dann (erst) glauben wir auch zu erkennen, dass es
seine Wirkung ist, sobald wir ihr Ursächliches als ihr Ur-
sächliches aufgefasst haben. Wenn wir nun, um uns einer- 22
seits das Ursächliche vorzustellen, vorher die Wirkung
erkannt haben müssen, um aber andererseits die Wirkung
zu erkennen, wie gesagt, vorher das Ursächliche wissen
müssen, so zeigt die Schwierigkeitsweise des Durch-
einander Beides als undenkbar, da weder das Ursächliche
als Ursächliches noch die Wirkung als Wirkung gedacht
werden kann; denn da jedes von ihnen Beiden der Be-
glaubigung von dem andern her bedarf, so werden wir
nicht wissen, mit welchem von ihnen wir die Vor-
stellung beginnen sollen. Deshalb werden wir auch nicht
aussprechen können, dass es irgend ein Ursächliches von
Etwas giebt. Gesetzt aber, es gäbe auch Einer zu, dass 23
das Ursächliche vorgestellt werden könne, so möchte es
für unerfassbar erachtet werden wegen des Widerspruchs.
Denn wer sagt, es gebe irgend ein Ursächliches von Et-
was, sagt entweder doch, er meine dies schlechthin und
von keiner vernünftigen Ursache ausgehend, oder er wird
aus einigen Ursachen zu dieser Beistimmung zu gelangen
meinen. Und wenn (er es) nun schlechthin (meint), so
wird er nicht glaubwürdiger sein als der, welcher schlecht-
hin sagt, es gebe nichts Ursächliches von Nichts; wenn
er aber auch Ursachen sagen wird, weshalb er meine,
es gebe irgend ein Ursächliches von etwas, so wird er
das in Frage Stehende durch das in Frage Stehende zu
erweisen suchen; denn während wir fragen, ob es irgend
ein Ursächliches von Etwas gebe, so sagt er, — da es
(nach ihm) eine Ursache davon giebt, dass es Ursächliches
giebt, — es gebe Ursächliches. Und ferner, da wir nach 24
dem Vorhandensein des Ursächlichen fragen, so wird es
durchaus nöthig sein, dass er auch zu der Ursache
davon, dass es etwas Ursächliches gebe, eine Ursache
darbiete, und zu jener (wieder) eine andere, und (so fort)
bis ins Unbegrenzte. Unmöglich aber ist es, unbegrenzte
Ursachen darzubieten; unmöglich also, festversichernd
kundzuthun, dass es von Etwas irgend ein Ursächliches
gebe. Ausserdem, entweder macht das Ursächliche die 25
Wirkung, während es schon als Ursächliches ist und be-
steht, oder, während es nicht Ursächliches ist. Und
während es nun nicht (Ursächliches) ist, keineswegs; wenn

aber, während es ist, so muss es selbst als Ursächliches
vorher bestehen und vorhergeworden sein, (und) dann
so die Wirkung herbeiführen, welche doch von ihm ge-
wirkt wird, wie man sagt, während es schon Ursächliches
ist. Aber, da das Ursächliche in Bezug auf Etwas ist
und zwar in Bezug auf die Wirkung: so ist deutlich, dass
es nicht vor dieser als Ursächliches bestehen kann; also
auch nicht, während es Ursächliches ist, kann das Ur-
26 sächliche das wirken, dessen Ursächliches es ist. Wenn
es aber weder, während es nicht Ursächliches ist, etwas
wirkt, noch, während es (Ursächliches) ist, so wirkt es
auch Nichts. Deshalb wird es auch ein Ursächliches
nicht geben; denn, ohne etwas zu wirken, kann das Ur-
sächliche nicht als Ursächliches gedacht werden. Daher
sagen Manche auch Folgendes. Das Ursächliche muss ent-
weder mit der Wirkung zusammenbestehen, oder vor
dieser bestehen, oder nach ihr werden. Zu sagen nun,
dass das Ursächliche ins Bestehen geführt werde nach
dem Werden seiner Wirkung, — dass das nur nicht
sogar lächerlich ist! Aber auch vor dieser kann es nicht
bestehen; denn in Bezug auf sie wird es gedacht, wie
27 man sagt; die (Dinge) In-Bezug-auf-Etwas aber, inwiefern
sie in Bezug auf Etwas sind, sind, sagen sie selbst, mit
einander zusammenvorhanden und werden zusammengedacht.
Aber (es kann) auch nicht (mit der Wirkung) zusammenbe-
stehen; denn wenn es sie bewirkend ist, das Werdende aber
durch ein schon Seiendes werden muss, so muss das Ursäch-
liche vorher Ursächliches werden, (und) dann so die Wirkung
machen. Wenn nun das Ursächliche weder vor seiner
Wirkung besteht, noch mit dieser zusammenbesteht, aber
auch nicht vor [nach?] ihr wird, so hat es wohl überhaupt
28 auch nicht an einem Bestehen Theil. Deutlich aber ist
vielleicht, dass auch durch Folgendes der Begriff des Ur-
sächlichen wieder umgestossen wird. Wenn nämlich das
Ursächliche einerseits, als In-Bezug-auf-Etwas, nicht vor
seiner Wirkung gedacht werden kann, damit es aber als
Ursächliches seiner Wirkung gedacht werde, vor seiner
Wirkung gedacht werden muss; andererseits aber unmög-
lich ist, etwas vor Jenem zu denken, vor welchem es nicht
gedacht werden kann: so ist es also unmöglich, dass das
Ursächliche gedacht werde.
29 Hieraus nun folgern wir schliesslich, dass — da einer-
seits die Reden glaublich sind, denen zu Folge, wie wir
erörterten, man sagen muss, es gebe Ursächliches; (da)
andererseits auch diejenigen glaublich sind, welche zeigen,
es zieme sich nicht, auszusprechen, dass es etwas Ursäch-
liches gebe; und (da) es nicht angeht, einige von diesen
vorzuziehen, da wir weder Zeichen noch Urtheilsmittel
noch Beweis in zugestandener Weise besitzen, wie wir
oben gezeigt haben — man an sich halten muss auch
über das Bestehen des Ursächlichen, indem man sagt, et-
was Ursächliches sei nicht mehr als es nicht sei, nach dem
von den Lehrphilosophen Gesagten zu urtheilen.

Cap. 4.

Von stofflichen Anfängen.

Ueber den thätigen (Anfang) nun wird so viel für 30
jetzt ausreichend gesagt sein; in Kürze aber müssen wir
auch über die sogenannten stofflichen Anfänge reden.
Dass nun diese unerfasslich sind, ist leicht zu übersehen
aus dem darüber bei den Lehrphilosophen herrschenden
Widerspruch. Denn Pherekydes aus Syros sagte: Erde
sei der Anfang von Allem; Thales aus Miletos: Wasser;
Anaximandros, dessen Hörer: das Unbegrenzte; Anaxi-
menes und Diogenes aus Apollonia: Luft; Hippasos aus
Metapontion: Feuer; Xenophanes aus Kolophon: Erde
und Wasser; Oinopides aus Chios: Feuer und Luft;
Hippon aus Rhegion: Feuer und Wasser; Onomakritos 31
in den Orphischen (Gesängen): Feuer und Wasser und
Erde; die (Anhänger) des Empedokles, ebenso wie die
Stoiker: Feuer, Luft, Wasser, Erde — denn über den
wunderbar erdichteten, beschaffenheitslosen Stoff Einiger,
den sie auch selbst nicht zu erfassen versichern: was
soll man (darüber erst) noch reden? Die (Anhänger) des
Peripatetikers Aristoteles aber (sagen): Feuer, Luft,
Wasser, Erde, (und) der sich im Kreise bewegende
Körper (Aether); Demokritos und Epikuros: untheilbare 32
(Wesen; Atome); Anaxagoras aus Klazomenai: gleich-
theilige (Wesen); Diodoros, mit dem Beinamen Kronos:
kleinste und theillose Körper; Herakleides aus Pontos
und Asklepiades aus Bithynia: nichtgefügte Massen; die

(Anhänger) des Pythagoras: die Zahlen; die Mathematiker:
die Grenzen der Körper; Straton der Naturforscher: die
33 Beschaffenheiten. Da also so grosser und noch grösserer
Widerspruch über die stofflichen Anfänge bei ihnen
herrscht, so werden wir entweder all den aufgestellten Stand-
punkten beistimmen und (auch) den übrigen, oder einigen.
Aber allen, (das) ist nicht möglich; denn wir werden doch
nicht zugleich den (Anhängern) des Asklepiades beistimmen
können, welche sagen, die Urkörper seien zerbrechlich
und von einer gewissen Beschaffenheit, und den (Anhängern)
des Demokritos, welche behaupten, diese seien untheilbar
und beschaffenheitslos, und den (Anhängern) des Anaxagoras,
welche jede wahrnehmbare Beschaffenheit an den Gleichtheili-
34 gen zulassen. Wenn wir aber irgend einen Standpunkt den
andern vorziehen werden, so werden wir ihn entweder
schlechtweg und ohne Beweis vorziehen, oder mit Beweis.
Ohne Beweis nun werden wir nicht beistimmen; wenn aber
mit Beweis, so muss der Beweis wahr sein. Als wahr aber
möchte er nicht zugegeben werden, wenn er nicht beurtheilt
ist durch ein wahres Urtheilsmittel; dass aber ein Urtheils-
mittel wahr sei, wird gezeigt durch einen beurtheilten
35 Beweis. Wenn also, um einerseits zu zeigen, dass der-
jenige Beweis, welcher irgend einen Standpunkt vorzieht,
wahr sei, sein Urtheilsmittel bewiesen sein muss, um
andererseits das Urtheilsmittel zu beweisen, sein Beweis
vorherbeurtheilt sein muss: so findet sich die Weise des
Durcheinander, welche die Rede nicht vorschreiten
lassen wird, indem der Beweis einerseits immer eines
bewiesenen Urtheilsmittels bedarf, das Urtheilsmittel
36 andererseits eines beurtheilten Beweises. Wenn aber jemand
immer das Urtheilsmittel durch ein Urtheilsmittel beurtheilen
und den Beweis durch einen Beweis beweisen wollte, so
wird er ins Unbegrenzte hineingerathen. Wenn wir also
weder all den Standpunkten über die Urkörper beistimmen
können, noch irgend einem von diesen, so ziemt es, darüber
zurückzuhalten.
37 Möglich nun ist es vielleicht, auch blos hierdurch die
Unauffassbarkeit der Urkörper und der stofflichen Anfänge
zu erweisen; damit wir aber noch reichlicher die Lehr-
philosophen zu widerlegen vermögen, so wollen wir mit
Mass bei dem Punkte verweilen. Und da die Ansichten
über die Urkörper zahlreich und fast unbegrenzt sind, wie

wir erörtert haben, so wollen wir zwar gegen jede besonders
zu sprechen für jetzt abweisen, wegen der Eigenthümlichkeit
der (dieser) Schrift, dem Inhalte nach aber werden wir
gegen alle reden. Denn da, welchen Standpunkt über
die Urkörper Jemand auch immer nennen mag, er ent-
weder auf Körper gerathen wird oder auf Unkörperliches,
so meinen wir, es genüge zu erweisen, dass unauffassbar
die Körper sind, unauffassbar aber (auch) das Unkörperliche;
denn hierdurch wird deutlich sein, dass auch die Urkörper
unauffassbar sind.

Cap. 5.

Ob die Körper auffassbar sind.

Ein Körper also, sagen Einige, sei das, was zu thun 38
oder zu leiden vermag. Was aber diesen Begriff anlangt,
so ist dieser (der Körper) unauffassbar. Denn das Ur-
sächliche ist unauffassbar, wie wir nachwiesen; ohne aber
sagen zu können, ob es etwas Ursächliches giebt, können
wir auch nicht sagen, ob es etwas Leidendes giebt; denn
das Leidende leidet durchaus von Ursächlichem. Wenn
aber unauffassbar ist sowohl das Ursächliche als auch das
Leidende, so wird in Folge dessen auch der Körper un-
auffassbar sein. Einige aber meinen, Körper sei das 39
dreifach Ausgedehnte, (verbunden) mit Widerstoss. Punkt
nämlich, sagen sie, sei, was keinen Theil hat; Linie (sei)
breitelose Länge; Fläche, Länge mit Breite; sobald aber
diese (Fläche) auch Tiefe zugenommen habe und Wider-
stoss, sei ein Körper — wovon jetzt für uns die Rede
ist —, welcher besteht aus Länge sowohl als auch Breite
und Tiefe und Widerstoss. Leicht jedoch ist auch die Rede 40
gegen diese (Lehrphilosophen). Denn der Körper, werden
sie entweder sagen, sei nichts ausser diesen (Dingen), oder
etwas Anderes ausser der Zusammenkunft der vorgenannten
(Dinge). Und ausserhalb der Länge sowohl als auch der
Breite und der Tiefe und des Widerstosses möchte der Körper
wohl nichts sein; wenn aber der Körper diese Dinge ist (aus
diesen Dingen besteht), so möchte, wenn Jemand gezeigt
haben sollte, dass sie nichtvorhanden sind, er auch den
Körper aufheben; denn die Ganzen werden mit ihren
eigenen sämmtlichen Theilen zusammenaufgehoben. Man-
nichfach nun lässt sich dies widerlegen; für jetzt aber

wird genügen zu sagen, dass, wenn die Grenzen sind, sie
41 entweder Linien sind oder Flächen oder Körper. Wenn
nun Einer sagen möchte, es gebe irgend eine Fläche oder
Linie, so wird auch von jedem der genannten (Dinge)
entweder gesagt werden, es könne auf eigene Weise (für
sich allein) bestehen, oder es werde nur an den sogenannten
Körpern geschaut. Aber, als für sich selbst vorhanden
entweder eine Linie oder eine Fläche zu erträumen, ist
vielleicht thöricht. Wenn aber gesagt würde, nur an den
Körpern werde jedes von diesen Dingen geschaut und es
bestehe nicht für sich selbst, so wird zuerst ohne
Weiteres zugegeben werden, dass nicht aus ihnen die
Körper geworden seien, — denn sonst müssten, mein' ich,
diese (Dinge) vorher Bestand für sich gehabt, und so (erst),
42 zusammengekommen, die Körper gemacht haben; sodann
bestehen sie auch nicht an den sogenannten Körpern.
Und dies lässt sich zwar mehrfach erweisen, es wird aber
für jetzt genügen, die aus der Berührung (sich ergebenden)
Zweifel zu besprechen. Denn, wenn die nebeneinandergelegten
Körper einander berühren, so treffen sie einander mit ihren
eigenen Grenzen, wie etwa mit den Flächen. Die Flächen
nun werden einerseits in Folge der Berührung nicht
ganzundgar mit einander vereinigt werden, da (sonst) die
Berührung eine Vermischung sein wird und die Trennung
der sich berührenden (Dinge) eine Zerreissung; was doch
43 nicht geschaut wird. Wenn aber die Fläche durch
andere Theile die Fläche des neben ihr liegenden Körpers
berührt, durch andere aber mit dem Körper zusammen-
vereinigt ist, dessen Grenze sie ist: so kann man also auch
an einem Körper nicht eine tiefelose Länge und Breite
schauen, und daher auch nicht eine Fläche. Ebenso aber
auch, wenn voraussetzungsweise zwei Flächen nebeneinander-
gelegt werden längs ihrer Grenzen, in welche sie endigen,
(also) längs ihrer sogenannten Länge, das ist, längs
(der) Linien: so werden diese Linien, mittelst welcher,
wie es heisst, die Flächen einander berühren, nicht mit
einander vereinigt werden — denn sie würden zusammen-
gemischt werden; wenn aber jede von ihnen durch andere,
in der Breite (liegende) Theile die neben ihr liegende Linie
berührt, durch andere aber mit der Fläche zusammenvereinigt
ist, deren Grenze sie ist: so wird sie nicht breitelos sein,
und daher auch nicht eine Linie. Wenn es aber weder

eine Linie giebt an einem Körper noch eine Fläche, so
wird es auch nicht Länge oder Breite oder Tiefe geben
an einem Körper. Wenn aber Einer sagte, die Grenzen 44
seien Körper, so wird die Antwort an ihn kurz sein.
Denn, wenn die Länge ein Körper ist, so wird diese sich
in ihre drei Ausdehnungen theilen lassen müssen, deren
jede, da sie ein Körper ist, wieder selbst in andere drei
Ausdehnungen zerlegt werden wird, welche Körper sein
werden, und jene in andere ebenso, und dies bis ins Un-
begrenzte, so dass der Körper unbegrenztgross wird, da
er in Unbegrenztes getheilt wird; was doch wider-
sinnig ist. Also sind die vorbesprochenen Ausdehnungen
auch nicht Körper. Wenn sie aber weder Körper sind noch
Linien oder Flächen, so wird man von ihnen auch nicht
meinen, dass sie sind. — Unauffassbar aber ist auch der 45
Widerstoss. Denn dieser, wenn anders er aufgefasst wird,
möchte durch Berührung aufgefasst werden. Wenn wir
nun gezeigt haben werden, dass die Berührung unauffassbar
ist, so wird deutlich sein, dass es nicht möglich ist, den
Widerstoss aufzufassen. Dass aber die Berührung un-
auffassbar ist, folgern wir hierdurch. Das einander Be-
rührende berührt einander entweder durch Theile oder
als Ganzes Ganzes (gegenseitig ganz). Als Ganzes Ganzes
nun keineswegs; denn so wird es vereinigt werden und
einander nicht (blos) berühren. Aber (es berührt) auch
nicht durch Theile Theile; denn seine Theile sind in Bezug
auf die Ganzen zwar Theile, in Bezug auf ihre eigenen
Theile aber Ganze. Diese Ganzen nun, welche Theile von
Anderem sind, werden einerseits nicht als Ganze Ganze be-
rühren aus den vorbesprochenen Gründen; aber auch nicht
durch Theile Theile; denn auch die Theile dieser werden, 46
inwiefern sie in Bezug auf ihre eigenen Theile Ganze sind,
weder als Ganze Ganze berühren noch durch Theile
Theile. Wenn wir aber weder eine gemäss der Ganzheit
noch gemäss den Theilen entstehende Berührung auffassen,
so wird die Berührung unauffassbar sein. Deswegen aber
auch der Widerstoss. Und daher auch der Körper; denn
wenn dieser Nichts ist ausser den drei Ausdehnungen
und dem Widerstoss, wir aber gezeigt haben, dass jedes
von diesen unauffassbar ist, so wird auch der Körper
unauffassbar sein.

So also ist, soweit es auf die Vorstellung des Kör-

pers ankömmt, unauffassbar, ob es irgend einen Körper
giebt; man muss aber auch Folgendes sagen zur vor-
47 liegenden (Sache). Unter dem Seienden sei das eine,
meinen sie, sinnlichwahrnehmbar, das andere denkbar,
und das eine werde durch das Denken aufgefasst,
das andere durch die Sinneswahrnehmungen; und die
Sinneswahrnehmungen seien einfachleidend, das Denken
aber schreite von der Auffassung des Sinnlichwahr-
nehmbaren aus zu der Auffassung des Denkbaren. Wenn
es nun irgend einen Körper giebt, so ist er entweder
sinnlichwahrnehmbar oder denkbar. Sinnlichwahrnehm-
bar nun ist er nicht; denn es scheint, als würde er auf-
gefasst in Folge einer Zusammenfassung von Länge und
Tiefe und Breite und Widerstoss und Farbe und einiger
anderer (Dinge), mit welchen (zusammen) er angeschaut
wird; die Sinneswahrnehmungen aber gelten bei ihnen
48 (den Lehrphilosophen) für einfachleidend. Wenn aber
gesagt wird, der Körper sei denkbar, so muss sicherlich
in der Natur der Dinge etwas Sinnlichwahrnehmbares vor-
handen sein, von wo aus das Denken der Körper, welche
denkbar sind, geschehen wird. Es giebt aber Nichts
ausser dem Körper und dem Unkörperlichen, und hier-
von ist das Unkörperliche ohne Weiteres denkbar, der
Körper aber nicht sinnlichwahrnehmbar, wie wir er-
wiesen haben. Wenn es nun in der Natur der Dinge
irgend ein Sinnlichwahrnehmbares nicht giebt, von wo
aus das Denken des Körpers geschehen wird, so wird
der Körper auch nicht denkbar sein. Wenn er aber
weder sinnlichwahrnehmbar ist noch denkbar, ausserdem
aber es nichts giebt, so muss man, nach der [dieser?]
Rede zu urtheilen, sagen, der Körper sei auch nicht.
49 Deswegen nun folgern wir, indem wir die gegen den
Körper (geltenden) Reden gegenüberstellen dem Anscheine,
als ob der Körper sich als vorhanden zeigte, die Zurück-
haltung über den Körper.

Mit der Unauffassbarkeit des Körpers aber ergiebt
sich zugleich auch, dass das Unkörperliche unauffassbar
sei. Denn die Beraubungen werden als Beraubungen der
Zustände (Eigenschaften) gedacht, wie z. B. Blindheit (als
Beraubung) des Sehens, und Taubheit, des Hörens, und
bei den anderen auf ähnliche Weise. Deshalb müssen
wir, um eine Beraubung aufzufassen, den Zustand vorher

aufgefasst haben, für dessen Beraubung die Beraubung
gilt; denn wer das Sehen sich nicht vorzustellen vermag,
könnte nicht sagen, dass der und der das Sehen nicht
besitzt, was doch das Blindsein ist. Wenn also das Un- 50
körperliche Beraubung des Körpers ist, es aber unmög-
lich ist, sobald die Zustände nicht aufgefasst werden, ihre
Beraubungen aufzufassen, und wenn gezeigt ist, dass der
Körper unauffassbar ist: so wird auch das Unkörperliche
unauffassbar sein. — Auch ist es ja entweder sinnlich-
wahrnehmbar oder denkbar. Wenn es aber sinnlichwahr-
nehmbar ist, so ist es unauffassbar wegen des Unterschieds
der lebenden Wesen und der Menschen und der Sinnes-
wahrnehmungen und der Umgebungen (umgebenden Dinge)
und in Folge der Beimischungen und der übrigen von
uns in den (Reden) über die zehn Weisen obengesagten
Dinge; wenn aber denkbar, so wird — da nicht ohne
Weiteres die Auffassung des Sinnlichwahrnehmbaren zu-
gegeben wird, von welcher ausgehend wir, wie es scheint,
auf das Denkbare stossen — auch die Auffassung des Denk-
baren nicht ohne Weiteres zugegeben werden, deshalb
aber auch nicht die des Unkörperlichen. Auch wird, wer 51
sagt, er fasse das Unkörperliche auf, entweder erweisen,
dass er dies durch Sinneswahrnehmung auffasse, oder
mittelst Rede (Beweis). Durch Sinneswahrnehmung nun
keineswegs, da ja die Sinneswahrnehmungen in Folge
eines Andringens und Stechens das Sinnlichwahrnehm-
bare zu erfassen scheinen; wie z. B. das Sehen, mag es
nun entstehen in Folge des Sichaufstellens eines Kegels,
oder in Folge der Absonderungen und Zusonderungen
(Zumischungen) von Abbildern, oder [in Folge der] Aus-
giessungen von Strahlen oder Farben; und ebenso das
Gehör, mag nun die getroffene Luft oder mögen die
Theilchen des Tones sich um die (unsere) Ohren herum-
bewegen und den hörfähigen Hauch treffen, so dass sie
die Erfassung des Tones bewirken. Aber auch die Ge-
rüche gelangen an die Nase, und die Geschmacksempfin-
dungen wiederum an die Zunge, und das, was den
Tastsinn bewegt, in gleicher Weise an den Tastsinn.
Das Unkörperliche aber vermag nicht ein solches 52
Andringen zu übernehmen, so dass es wohl nicht
könnte durch Sinneswahrnehmung aufgefasst werden.
Aber auch nicht mittelst Rede (Beweis). Denn wenn

von dem Sichmischenden her sich ergeben, wenn doch das
Sichmischende in keiner der vorgenannten (Weisen) sich
58 mit einander mengt? Wenn aber gesagt würde, die Be-
schaffenheiten liegen schlechtweg (blos) neben einander, die
Wesenheiten aber mengen sich, so möchte das Gesagte
auch so sinnlos sein; denn wir erfassen die Beschaffen-
heiten in den Mischungen nicht als abgesondert, sondern
haben die Wahrnehmung, als werde Eine (Mischung) von
dem Sichmischenden her bewirkt. Wenn aber Einer sagen
möchte, die Beschaffenheiten mengen sich, die Wesenheiten
aber keineswegs, so wird er Unmögliches sagen; denn
der Bestand der Beschaffenheiten ist in (an) den Wesen-
heiten, weshalb es doch lächerlich wäre zu sagen, dass
die Beschaffenheiten abgesondert von den Wesenheiten
und auf eigene Weise (für sich) irgendwo mit einander
sich mengen, die Wesenheiten aber beschaffenheitslos ab-
59 seits zurückgelassen werden. Es bleibt übrig zu sagen,
dass sowohl die Beschaffenheiten des Sichmischenden als
auch die Wesenheiten durch einander hindurchgehen und
sich mengend die Mischung bewirken. Das aber ist wider-
sinniger als das Vorhergesagte; denn die derartige
Mischung ist unmöglich. So z. B. wenn mit zehn Kotylen
Wasser eine Kotyle Schierlingsaft gemengt werden sollte,
so möchte man wohl sagen, der Schierling vermische sich
mit dem ganzen Wasser; wird doch, wenn jemand
auch irgend einen kleinsten Theil des Gemenges nehmen
möchte, er ihn von der Schierlingskraft erfüllt finden.
60 Wenn aber der Schierling jedem Theil Wasser sich bei-
mengt und neben ihm sich ganz und gar ausdehnt in Folge
des Durch-einander-hindurchgehens sowohl ihrer Wesen-
heiten als auch ihrer Beschaffenheiten, so dass dergestalt
die Mischung entsteht; (wenn) ferner das mit jedem
Theil sich nebeneinander Ausdehnende den gleichen Ort
einnimmt, weshalb es auch einander gleich ist: so wird die
Kotyle Schierling gleich sein den zehn Kotylen Wasser,
so dass das Gemenge zwanzig Kotylen betragen muss
oder blos zwei, nach dieser Voraussetzung der Weise der
Mischung zu urtheilen; und sobald wiederum eine Kotyle
Wasser den zwanzig Kotylen, gemäss der (obigen) Rede
der Voraussetzung, zugeschüttet ist, so muss das Maass
vierzig Kotylen betragen oder wiederum blos zwei, weil
man sich ja ebenso die (eine) Kotyle als zwanzig Kotylen

denken kann, neben welchen allen sie sich (ja) ausdehnt, wie
auch die zwanzig Kotylen als eine, mit welcher sie sich
ausgleichen. Möglich aber ist es auf diese Weise, indem 61
man je eine Kotyle hinzuschüttet und in gleicher Weise
rechnet, zu folgern, dass die zwanzig sichtbaren Kotylen
der Mischung zwanzigtausend etwa und darüber betragen
müssen, nach der Vorraussetzung der Weise der Mischung
zu urtheilen, ebendieselben aber auch blos zwei; was doch
hinter einem Uebermass von Ungereimtheit nicht zurück-
bleibt. Also ist auch diese Voraussetzung der Mischung un-
gereimt. Wenn aber weder, wenn die Wesenheiten allein 62
sich mit einander mengen, noch, wenn die Beschaffenheiten
allein, noch, wenn beide, noch, wenn keins von Beidem,
eine Mischung entstehen kann, man aber ausserdem sich
Nichts zu denken vermag: so ist die Weise der Mischung
sowohl wie überhaupt der Mengung undenkbar. Deshalb
ist, wenn die sogenannten Urkörper weder in Berührung
neben einander gestellt, noch sich vermischend oder sich
mengend die Zusammenmischungen zu machen fähig sein
können, die bei den Lehrphilosophen (geltende) Naturlehre
undenkbar, auch nach dieser Rede zu urtheilen.

Cap. 7.

Von der Bewegung.

Ausser dem Ebengesagten aber liess sich an die 63
Rede über die Bewegungen herantreten, und für unmöglich
möchte wohl die bei den Lehrphilosophen (geltende) Natur-
lehre gelten. Denn es müssen die Zusammenmischungen
durchaus in Folge irgend einer Bewegung der Urkörper
wie auch des thätigen Anfangs entstehen. Wenn wir nun
erörtert haben werden, dass keine Art Bewegung (über-
einstimmend) zugestanden wird, so wird deutlich sein,
dass, auch wenn voraussetzungsweise das Vorhingesagte
alles zugegeben wird, die sogenannte physische Rede
vergeblich von den Lehrphilosophen ausgespürt worden ist.

Cap. 8.

Von der übergehenden Bewegung.

64 Es sagen also diejenigen, welche über die Bewegung
vollständiger gehandelt zu haben scheinen, sechs Arten
seien hiervon vorhanden: örtlicher Uebergang, natürliche
Veränderung, Vergrösserung, Verminderung, Entstehen
(und) Vergehen. Wir nun werden an jede der genannten
Arten der Bewegung im Besondern herantreten, indem wir
mit dem örtlichen Uebergange beginnen. Es ist nun
dieser, nach den Lehrphilosophen, (derjenige) demgemäss
das Sichbewegende von einem Orte aus nach einem Orte
herumgeht, entweder im Ganzen oder theilweise; im
Ganzen, wie bei den Spazierengehenden, theilweise, wie
bei der sich um einen Mittelpunkt bewegenden Kugel;
denn während sie selbst im Ganzen an demselben Orte
65 bleibt, wechseln die Theile die Orte. Dreierlei aber sind,
mein' ich, die allgemeinsten Standpunkte (Ansichten) in
Betreff der Bewegung. Der Bias nämlich und einige
Philosophen nehmen an, die Bewegung sei; sie sei nicht,
(nehmen an) Parmenides wie auch Melissos und einige
andere. Es sei aber die Bewegung nicht mehr als sie
nicht sei, sagten die Skeptiker; nach dem Erscheinenden
nämlich zu urtheilen, scheine Bewegung zu sein, nach der
philosophischen Rede aber sei sie nicht vorhanden. Wir
nun werden, indem wir ebenso die Gegenrede derer vorlegen,
welche annehmen, es sei Bewegung, wie derer,
welche aussprechen, Bewegung sei Nichts, — wenn wir
den Widerspruch gleichkräftig finden sollten — gezwungen
werden zu sagen, nach dem Gesagten, sei die Bewegung
66 nicht mehr als sie nicht sei. Beginnen aber wollen wir
mit denen, welche sagen, sie sei vorhanden.

Diese nun stützen sich besonders auf den Augenschein;
denn, wenn es, sagen sie, Bewegung nicht giebt, wie wird
die Sonne von Aufgang zu Untergang getragen, wie
macht sie ferner die Jahreszeiten, welche je nach ihren
Annäherungen an uns und den Abständen von uns entstehen?
oder wie landen Schiffe, aus Häfen auslaufend,
in anderen Häfen, welche von den ersteren sehr weit
entfernt sind? auf welche Weise ferner geht der, welcher

die Bewegung leugnet, von Hause fort und kehrt wieder
zurück? Dies seien doch völlig unwidersprechliche Dinge.
Deshalb antwortete auch einer von den Kynikern, dem
die Rede gegen die Bewegung vorgelegt war, nichts, stand
aber auf und ging, indem er durch die That und mittelst
des Augenscheins erwies, dass die Bewegung vorhanden ist.

Diese nun zwar versuchen so zu verblüffen die, welche
einem ihnen entgegengesetzten Standpunkte angehören;
diejenigen aber, welche die Wirklichkeit der Bewegung 67
leugnen, versuchen es durch folgende Reden. Wenn etwas
bewegt wird, so wird es entweder von sich selbst bewegt
oder von einem andern. Aber, wenn nun von einem
andern, so wird das [angeblich von einem andern Bewegte]
entweder ursachlos bewegt werden oder in Folge irgend
einer Ursache. Ursachlos nun, sagen sie, geschehe nichts:
wenn es aber in Folge irgend einer Ursache bewegt wird,
so wird die Ursache, in Folge deren es bewegt wird, die
Bewegung an ihm vollbringen; und von hier aus
geräth [die Rede?] in's Unbegrenzte gemäss dem kurz
vorher besprochenen Angriffe (24?). Besonders aber (?), 68
wenn das Bewegende wirkt, das Wirkende aber bewegt
wird, so wird auch jenes eines andern Bewegenden bedürfen,
und das zweite eines dritten, und (so) bis in's
Unbegrenzte, so dass die Bewegung anfanglos wird; was
doch widersinnig ist. Also wird all das Bewegte nicht
von einem andern bewegt. Aber auch nicht von sich
selbst. Da nämlich all das Bewegende entweder vorstossend
bewegt, oder nachziehend, oder aufwärtsstossend,
oder daraufdrückend, so wird das sich selbst Bewegende
auf irgend eine der vorgenannten Weisen sich selbst bewegen
müssen. Aber, wenn es in vorstossender Weise 69
sich selbst bewegt, so wird es hinter sich selbst sein;
wenn in nachziehender, davor; wenn in aufwärtsstossender,
darunter; wenn in daraufdrückender, darüber. Unmöglich
aber ist es, dass etwas selbst über sich selbst sei, oder
davor, oder darunter, oder dahinter; unmöglich folglich,
dass etwas von sich selbst bewegt werde. Wenn aber
etwas weder von sich selbst bewegt wird noch von einem
anderen, so wird auch nichts bewegt. Wenn aber 70
Jemand zu dem Trieb und der Willkühr seine Zuflucht
nehmen möchte, so muss man ihn erinnern an
den Widerspruch über das, was bei uns (in unserer

Macht steht), und dass dieser unentscheidbar dasteht,
da wir ein Urtheilsmittel der Wahrheit bis jetzt nicht
gefunden haben.
71 Ferner muss man auch Folgendes sagen. Wenn etwas
bewegt wird, so wird es entweder in dem Orte bewegt,
wo es ist, oder, wo es nicht ist. Weder aber, wo es
ist; denn es bleibt in ihm, wenn anders es in ihm ist;
noch, wo es nicht ist; denn, wo etwas nicht ist, dort
kann es auch nicht etwas thun noch leiden. Also wird
nichts bewegt. Diese Rede gehört dem Diodoros Kronos
an, viele Gegenreden aber hat sie gefunden, wovon wir
mit Rücksicht auf die Weise der Schrift (nur) die schla-
genderen auseinandersetzen wollen, mit der sich uns
72 zeigenden Entscheidung. Es meinen also Einige, es
könne etwas in dem Orte, wo es ist, bewegt werden;
wenigstens würden die um die Mittelpunkte sich schwin-
genden Kugeln bewegt, während sie in demselben Orte
bleiben. Diesen gegenüber muss man die Rede auf jeden
Theil der Kugel übertragen, und, indem man erinnert,
dass, nach der (jener) Rede zu urtheilen, sie auch nicht
in (ihren) Theilen bewegt wird, folgern, dass auch in dem
73 Orte, wo es ist, etwas nicht bewegt wird. Dasselbe aber
werden wir thun auch gegenüber denen, welche sagen,
dass das Bewegte an zwei Orten Theil hat: an dem, wo
es ist, und an dem, wohin es getragen wird. Wir wer-
den sie nämlich fragen, wann das Bewegte getragen
wird von dem Orte, wo es ist, in den andern? ob, wann
es in dem ersten Orte ist, oder, wann in dem zweiten?
Aber, wann es in dem ersten Orte ist, geht es nicht in
den zweiten über; noch ist es ja in dem ersten; wann
es aber nicht in diesem ist, so geht es nicht über von
74 ihm aus. Abgesehen davon, dass auch das in Frage
Stehende mitangenommen wird; denn, wo (etwas) nicht
ist, darin kann es auch nicht wirken; denn es wird doch
wohl nicht Jemand schlechtweg zugestehen, dass das an
irgend einen Ort getragen wird, wovon er nicht zugiebt,
dass es bewegt werde.
75 Einige jedoch sagen auch Folgendes. „Ort" bedeutet
zweierlei: einmal, (den) in der Breite, wie z. B. mein Haus;
dann, (den) mit Genauigkeit, wie, Beispiels halber, die Luft,
welche den Umriss meiner Körperoberfläche bildet (mein
„Ort" heisst). Es bedeutet nun, „das Bewegte werde in

einem Orte bewegt", nicht in dem „mit Genauigkeit" (ge-
nauen) Orte, sondern in dem „mit Breite". Gegen diese nun
lässt sich, indem man den Ort mit Breite weitereintheilt,
sagen, dass der angeblich bewegte Körper eigentlich (nur)
in einem (Stücke) dieses (Ortes) ist, wie nämlich in seinem
genauen Orte, in einem anderen aber nicht ist, wie näm-
lich in den übrigen Theilen des Ortes mit Breite; dann
(lässt sich), — indem wir folgern, (daraus) dass etwas weder
bewegt werden kann in dem Orte, wo es ist, noch, wo es
nicht ist, — schliessen, dass etwas auch in dem missbräuch-
lich (übertragen) genannten Orte mit Breite nicht bewegt
werden kann; denn ihn setzen zusammen sowohl das,
worin (der Körper) mit Genauigkeit ist, als auch, worin
er mit Genauigkeit nicht ist; und dass in keinem von
diesen beiden etwas bewegt werden kann, ist gezeigt
worden.
Aber auch folgende Folgerung muss man vorlegen. 76
Wenn etwas bewegt wird, so wird es entweder in dem
Früheren früher bewegt, oder (auf einmal) in dem ge-
sammten theilbaren Abstand (Raum); weder aber kann
etwas in dem Früheren früher bewegt werden, noch in
dem gesammten theilbaren Abstand, wie wir zeigen
werden; folglich wird auch nichts bewegt. Dass es nun
nicht angeht, dass etwas in dem Früheren früher bewegt
werde, ist von selbst offenbar. Denn wenn die Körper,
und die Orte und die Zeiten, in welchen, wie man sagt,
die Körper bewegt werden, ins Unbegrenzte zerschnitten
werden, so wird eine Bewegung nicht entstehen, da es
unmöglich ist, dass in Unbegrenztem irgend ein Erstes
gefunden werde, von welchem Ersten aus das sogenannte
Bewegte sich bewegen wird. Wenn aber die vorge- 77
nannten Dinge in Untheilbares endigen, und jedes der
bewegten Dinge in gleicher Weise das erste Untheilbare
des Ortes mit seinem eigenen ersten Untheilbaren in [dem
ersten Untheilbaren] der Zeit durchläuft, so ist alles
Bewegte gleichschnell, wie z. B. das schnellste Pferd
und die Schildkröte; was doch widersinniger ist als das
Frühere. Folglich geschieht die Bewegung nicht in dem
Früheren früher. Aber auch nicht in dem gesammten
theilbaren Abstand (auf einmal). Wenn nämlich das 78
Nichtoffenbare von dem Erscheinenden aus bezeugt wer-
den muss, wie man sagt, so gebührt es sich — da, da-

minderung; denn wie möchte von dem überhaupt nicht Bestehenden gesagt werden, es sei vermindert worden?

Ferner aber, wenn die Verminderung entsteht in Folge von Wegnahme, die Vergrösserung aber in Folge von Zulegung, Wegnahme aber ebenso wie Zulegung nichts ist, so ist folglich auch die Verminderung und Vergrösserung nichts.

Cap. 10.

Von der Wegnahme und Zulegung.

85 Dass aber Wegnahme nichts ist, schliesst man daraus. Wenn etwas von etwas weggenommen wird, so wird entweder das Gleiche von dem Gleichen weggenommen, oder das Grössere von dem Kleineren, oder das Kleinere von dem Grösseren. Auf keine aber von diesen Weisen entsteht Wegnahme, wie wir darstellen werden; die Wegnahme ist also unmöglich. Dass aber auf keine der genannten Weisen die Wegnahme entsteht, ist offenbar daraus. Was von etwas weggenommen wird, muss vor der Wegnahme von demjenigen umschlossen
86 werden, wovon es weggenommen wird. Weder aber wird das Gleiche in dem Gleichen umschlossen, wie z. B. die Sechs in der Sechs; denn das Umschliessende muss grösser sein als das Umschlossene, und das, wovon etwas weggenommen wird, (grösser) als das Weggenommene, damit nach der Wegnahme etwas übrigbleibt; denn hierin scheint sich die Wegnahme zu unterscheiden von der völligen Aufhebung; noch (wird) das Grössere in dem Kleineren (umschlossen), wie z. B. die Sechs in der
87 Fünf; denn es ist ungereimt. Deswegen aber auch das Kleinere nicht in dem Grösseren. Denn wenn in der Sechs die Fünf umschlossen wird, wie Wenigeres in Mehrerem, so wird auch in der Fünf die Vier umschlossen werden und in der Vier die Drei und in der Drei die Zwei und in dieser die Eins. Es wird also die Sechs enthalten Fünf, Vier, Drei, Zwei, Eins, nach deren Zusammensetzung die Zahl Fünfzehn entsteht, welche, wie sich ergiebt, in der Sechs umschlossen wird, sobald das zugegeben wird, dass das Geringere in dem Grösseren

umschlossen wird. Ebenso aber wird auch in der Fünfzehn, welche in der Sechs umschlossen wird, die Zahl Fünfunddreissig umschlossen und im weiteren Fortgang unbegrenzte (Zahlen). Sinnlos aber ist es zu sagen, unbegrenzte Zahlen würden in der Zahl Sechs umschlossen; sinnlos also auch zu sagen, dass in dem Grösseren das Geringere umschlossen wird. Wenn nun das, was von 88
etwas weggenommen wird, umschlossen werden muss in jenem, wovon es weggenommen werden soll, weder aber das Gleiche im Gleichen umschlossen wird, noch das Grössere im Kleineren, noch das Kleinere im Grösseren, so wird auch nichts von etwas weggenommen.

Und ferner: wenn etwas von etwas weggenommen wird, so wird entweder ein Ganzes von einem Ganzen weggenommen, oder ein Theil von einem Theil, oder ein Ganzes von einem Theil, oder ein Theil von einem Ganzen. Zu sagen nun, ein Ganzes werde weggenommen 89
entweder von einem Ganzen oder von einem Theil, ist ganzoffenbar ungereimt; es bleibt aber (?) übrig zu sagen, der Theil werde weggenommen entweder von einem Ganzen oder von einem Theil; was doch widersinnig ist. So z. B., um bei Zahlen die Rede der Deutlichkeit wegen festzuhalten, mag eine Zehnheit (gegeben) sein, und es mag gesagt werden, von dieser werde eine Einheit weggenommen. Diese Einheit nun kann weder von der ganzen Zehnheit weggenommen werden, noch von dem übrigbleibenden Theile der Zehnheit, nämlich der Neunheit, wie ich erweisen werde; also wird sie auch nicht weggenommen. Denn, wenn die Einheit von der ganzen 90
Zehnheit weggenommen wird, so muss, da die Zehnheit weder etwas Anderes ist ausser den zehn Einheiten, noch irgend eine der Einheiten, sondern die Zusammenkunft aller der Einheiten, die Einheit von jeder Einheit weggenommen werden, damit sie von der ganzen Zehnheit weggenommen werde. Vorzüglich nun von einer Einheit kann nichts weggenommen werden; denn die Einheiten sind unzerlegbar, und deswegen wird die Einheit nicht von der Zehnheit weggenommen werden auf diese Weise. Wenn aber auch Jemand zugeben möchte, 91
von jeder der Einheiten werde die Einheit weggenommen, so wird die Einheit zehn Theile haben, obwohl sie aber zehn Theile hat, eine Einheit sein. Aber auch (weiter),

da zehn andere Theile übriggelassen sind, von welchen die zehn Theile der sogenannten Einheit weggenommen sind, so werden die zehn zwanzig sein. Widersinnig aber ist es zu sagen, die Eins sei zehn und die Zehn zwanzig und das nach ihnen (den Lehrphilosophen) Unzerlegbare werde zerlegt. Widersinnig also ist es zu sagen, von der ganzen Zehnheit werde die Einheit
92 weggenommen. Aber auch nicht von der zurückbleibenden Neunheit wird die Einheit weggenommen; denn das, wovon etwas weggenommen wird, bleibt nicht unversehrt, die Neunheit aber bleibt nach der Wegnahme jener Einheit unversehrt. Und ferner, da die Neunheit Nichts ist ausser den neun Einheiten, so wird es, wenn man sagte, von ihr im Ganzen werde die Einheit weggenommen, eine Wegnahme einer Neunheit sein; wenn aber von einem Theil der Neun, so werden — wenn von der Acht (weggenommen wird) —, dieselben Widersinnigkeiten sich ergeben; wenn aber von der letzten Einheit, so werden sie sagen, die Einheit sei
93 zerlegbar, was doch widersinnig ist. Also wird auch nicht von der Neunheit die Einheit weggenommen. Wenn sie aber weder von der ganzen Zehnheit weggenommen wird, noch von einem Theile dieser, so kann auch nicht ein Theil von einem Ganzen oder einem Theile weggenommen werden. Wenn nun weder irgend ein Ganzes von einem Ganzen weggenommen wird, noch ein Theil von einem Ganzen, noch ein Ganzes von einem Theile, noch ein Theil von einem Theile, so wird auch etwas nicht von etwas weggenommen.

94 Aber auch die Zusetzung ist bei ihnen zu den unmöglichen Dingen gerechnet worden. Denn das Zugesetzte, sagen sie, wird entweder sich selbst zugesetzt, oder dem Vorhervorhandenen, oder dem aus Beidem Zusammengesetzten; hiervon aber ist nichts gesund (richtig); also wird auch etwas nicht zu etwas zugesetzt. Es sei z. B. irgend eine vierkotylige (vier Kotylen grosse) Menge (gegeben), und zugesetzt werde eine Kotyle. Ich frage: wem wird sie zugesetzt? Sich selbst kann sie es ja nicht, da das Zugesetzte verschieden ist von demjenigen, dem es zugesetzt wird, nichts aber von sich selbst ver-
95 schieden ist. Aber auch nicht dem aus Beidem, (aus) dem Vierkotyligen und der Kotyle (Zusammengesetzten);

denn wie möchte etwas zugesetzt werden dem, was noch nicht besteht? Und ferner, wenn mit dem Vierkotyligen und der Kotyle die Kotyle, welche (eben) zugesetzt wird, sich mengt, so wird die Menge sechskotylig sein, von dem Vierkotyligen her und der Kotyle und der zugesetzten Kotyle. Wenn aber blos dem Vierkotyligen 96
die Kotyle zugesetzt wird, so wird — da das neben etwas Sichausdehnende gleich ist jenem, neben welchem es sich ausdehnt — die neben der vierkotyligen Menge sich ausdehnende Kotyle das Vierkotylige verdoppeln, so dass die ganze Menge acht Kotylen beträgt; was doch nicht geschaut wird. Wenn also das angeblich Zugesetzte weder sich selbst zugesetzt wird, noch dem Vorhervorhandenen, noch dem aus diesem Beidem (Zusammengesetzten), ausser diesen aber es nichts giebt: so wird auch nichts zu nichts zugesetzt.

Cap. 11.

Von der Umstellung.

Mit dem Bestehen der Zusetzung aber und der 97
Wegnahme und der örtlichen Bewegung wird auch die Umstellung zugleich mitaufgehoben; denn diese ist einerseits eine Wegnahme von etwas, andererseits eine Zusetzung zu etwas, in der Weise des (örtlichen) Uebergehens.

Cap. 12.

Von dem Ganzen und dem Theile.

Aber auch das Ganze und der Theil (wird mitauf- 98
gehoben). Denn in Folge der Zusammenkunft und Zusetzung der Theile scheint das Ganze zu entstehen, in Folge der Wegnahme aber irgend eines oder einiger (Theile) aufzuhören, ein Ganzes zu sein. Aber ferner auch, wenn es irgend ein Ganzes giebt, so ist es entweder verschieden von seinen Theilen, oder seine Theile selbst sind das Ganze. Verschieden nun von den Theilen er- 99
scheint das Ganze als nichts; bleibt doch sicherlich, sobald die Theile aufgehoben werden, nichts übrig, so dass

wir schliessen sollten, das Ganze sei etwas Anderes ausser diesen. Wenn aber die Theile selbst das Ganze sind, so wird das Ganze blos ein Wort und ein leerer Zuname sein, eigenen Bestand aber nicht haben, gleichwie auch ein Abstand nichts ist ausser den (von einander) abstehenden Dingen und eine Balkenverbindung nichts ausser den verbundenen Balken. Also giebt es
100 irgend ein Ganzes nicht. Aber auch Theile nicht. Denn wenn es Theile giebt, so sind diese entweder Theile des Ganzen, oder von einander, oder jeder von sich selbst. Weder aber des Ganzen, weil auch ausser den Theilen nichts ist — auch werden (sonst) die Theile auf diese Weise Theile von sich selbst sein, weil, wie man sagt, jeder der Theile zur Ausfüllung des Ganzen beiträgt —; noch von einander, weil der Theil umschlossen wird, wie es scheint, in jenem, wovon er ein Theil ist, und es widersinnig ist zu sagen, dass die Hand, wollen wir ein-
101 mal sagen, in dem Fusse umschlossen werde. Aber auch nicht von sich selbst wird jedes ein Theil sein; denn in Folge der Umschliessung wird (sonst) etwas grösser und kleiner sein als es selbst. Wenn also die sogenannten Theile weder von einem Ganzen, noch von sich selbst, noch von einander Theile sind, so sind sie von nichts Theile. Wenn sie aber von nichts Theile sind, so giebt es auch Theile nicht; denn das In-Bezug-auf-Etwas wird mit einander zusammenaufgehoben.

Dies nun sei nur obenhin gesagt in Folge einer Abschweifung, nachdem wir einmal des Ganzen und des Theiles erwähnt haben.

Cap. 13.

Von der natürlichen Veränderung.

102 Nichtbestehend aber, sagen Einige, sei auch die sogenannte natürliche Veränderung, indem sie es mit solchen Reden beweisen. Wenn etwas sich verändert, so ist das sich Verändernde entweder Körper oder unkörperlich; Beides hiervon ist (oben) bezweifelt worden; zweifelhaft also wird auch die Rede über die Veränderung sein. —
103 Wenn etwas sich verändert, so verändert es sich gemäss irgend welchen Thätigkeiten eines Ursächlichen und indem

es leidet. Denn [Aber?] das Bestehen des Ursächlichen wird umgestossen; hiermit zugleich wird das Leidende umgestossen, da es nichts hat, wovon es leiden sollte. Also
verändert sich auch nichts. — [Ferner?] wenn etwas sich 104
verändert, so verändert sich entweder das Seiende oder das Nichtseiende. Das Nichtseiende nun ist nichtbestehend und kann weder etwas leiden noch thun, so dass es auch eine Veränderung nicht auf sich nimmt. Wenn aber das Seiende sich verändert, so verändert es sich entweder, inwiefern es seiend ist, oder, inwiefern es nicht
seiend ist. Inwiefern es nun nicht seiend ist, verändert 105
es sich nicht; denn nicht einmal seiend ist es; wenn es sich aber verändert, inwiefern es seiend ist, so wird es verschieden davon sein, ein Seiendes zu sein, das ist, es wird nichtseiend sein. Widersinnig aber ist es zu sagen, das Seiende werde nicht seiend; also verändert sich auch das Seiende nicht. Wenn aber weder das Seiende sich verändert noch das Nichtseiende, es ausser diesen aber Nichts giebt, so erübrigt zu sagen, dass Nichts sich ver-
ändert. — Ferner sagen manche auch dies. Das sich 106
Verändernde muss in irgend einer Zeit sich verändern; weder aber verändert sich etwas in der vergangenen Zeit noch in der zukünftigen; aber auch nicht in der gegenwärtigen, wie wir zeigen werden; also verändert sich etwas nicht. In der vergangenen oder zukünftigen Zeit nun verändert sich nichts; denn von diesen beiden ist keine gegenwärtig, unmöglich aber ist es, dass etwas thue oder leide in der nichtseienden und (nicht) gegen-
wärtigen Zeit. Aber auch nicht in der gegenwärtigen. 107
Denn die gegenwärtige Zeit ist vielleicht auch nichtvorhanden, gesetzt aber, dass wir hierüber für jetzt uns wegsetzen, so ist sie (doch) theillos; unmöglich aber ist es, zu glauben, in theilloser Zeit verändere sich das Eisen, wollen wir einmal sagen, aus der Härte in Weichheit, oder geschehe jede der anderen Veränderungen; denn einer (Zeit-) Ausdehnung scheinen diese zu bedürfen. Wenn also weder in der vergangenen Zeit etwas sich verändert, noch in der zukünftigen, noch in der gegenwärtigen, so muss man sagen, es verändere sich etwas
nicht. — Ausserdem, wenn es irgend eine Veränderung 108
giebt, so ist sie entweder [sinnlichwahrnehmbar oder

denkbar. Und sinnlichwahrnehmbar nun ist sie nicht; denn die] Sinneswahrnehmungen sind einfachleidend, die Veränderung aber scheint eine Zusammenerinnerung sowohl dessen zu enthalten, woraus (etwas) sich verändert, als auch, wozu es sich, wie man sagt, verändert; wenn sie aber denkbar ist, so werden wir — da über das Vorhandensein der denkbaren Dinge der Widerspruch bei den Alten unentscheidbar ist, wie wir schon oft erwähnten, — auch über das Vorhandensein der Veränderung Nichts zu sagen vermögen.

Cap. 14.

Vom Entstehen und Vergehen.

109 Umgestossen wird nun auch das Entstehen und das
Vergehen zusammen mit der Zulegung und der Wegnahme
und der natürlichen Veränderung; denn ohne diese Dinge
möchte weder etwas entstehen noch vergehen; wie es
sich z. B. ereignet, dass aus der vergehenden Zehnheit,
wie man sagt, eine Neunheit werde in Folge von Weg-
nahme einer Einheit, und die Zehnheit aus der vergehenden
Neunheit in Folge von Zusetzung der Einheit, und der
Rost aus vergehendem Erz in Folge von Veränderung.
So dass es, wenn die genannten Bewegungen aufgehoben
werden, vielleicht nothwendig ist, dass auch das Entstehen
110 und das Vergehen aufgehoben wird. Nichtsdestoweniger aber
sagen Einige auch Folgendes. Wenn Sokrates gezeugt wurde,
so entstand Sokrates entweder, als Sokrates nicht war,
oder, als Sokrates schon war. Aber wenn man sagen
möchte, als er schon war, sei er entstanden, so möchte er
wohl zweimal entstanden sein; wenn aber, als er nicht
war, so war Sokrates zugleich und war nicht. Er war
einerseits durch das Entstandensein, er war andererseits
111 nicht, nach der Voraussetzung. Und wenn Sokrates starb,
so starb er entweder, als er lebte, oder, als er starb. Als
er nun lebte, starb er nicht, da Einundderselbe sowohl
leben würde als auch todt wäre; aber auch nicht, als er
starb, da er (dann) zweimal todt gewesen sein möchte.
Also starb Sokrates nicht. Indem man aber diese Rede

auf jedes der Dinge, welche, wie man sagt, entstehen oder vergehen, anwendet, vermag man das Entstehen und das Vergehen aufzuheben.

Einige aber folgern auch so. Wenn etwas wird, so 112
wird entweder das Seiende oder das Nichtseiende. Aber
weder wird das Nichtseiende; denn dem Nichtseienden
kann nichts zukommen, daher auch nicht das Werden.
Aber auch das Seiende (wird) nicht. Denn wenn das
Seiende wird, so wird es entweder, inwiefern es seiend
ist, oder, inwiefern es nicht seiend ist. Inwiefern es nun
nicht seiend ist, wird es nicht. Wenn es aber wird, in-
wiefern es seiend ist, so wird — da das Werdende, wie
man sagt, aus einem Anderen ein Anderes wird — das
Werdende anders als das Seiende sein, und das ist doch,
nicht seiend. Das Werdende also wird nicht seiend sein,
was doch ungereimt ist. Wenn nun weder das Nicht- 113
seiende wird noch das Seiende, so wird etwas auch nicht. —
Auf dieselbe Weise aber vergeht es auch nicht. Denn
wenn etwas vergeht, so vergeht entweder das Seiende
oder das Nichtseiende. Das Nichtseiende nun vergeht
nicht; denn das Vergehende muss etwas erleiden. Aber
auch das Seiende nicht. Denn entweder vergeht es, in-
dem es darin verharrt, Seiendes zu sein, oder, indem es
nicht (darin) verharrt. Und wenn, indem es darin verharrt,
Seiendes zu sein, so wird Dasselbe zugleich sowohl
Seiendes als auch Nichtseiendes sein; denn, da es nicht 114
vergeht, inwiefern es Nichtseiendes ist, sondern, inwiefern
es Seiendes ist, so wird es, inwiefern man von ihm sagt,
es sei vergangen, verschieden sein von dem Seienden,
und deswegen Nichtseiendes sein; inwiefern man aber
von ihm sagt, indem es in dem Sein verharre, vergehe es,
so wird es Seiendes sein. Widersinnig aber ist es zu sagen,
Dasselbe sei sowohl Seiendes als auch Nichtseiendes; also
vergeht das Seiende nicht, indem es in dem Sein verharrt.
Wenn aber das Seiende vergeht, indem es in dem Sein
nicht verharrt, sondern zuerst in das Nichtsein sich um-
setzt, (und) dann so vergeht, so vergeht nicht mehr das
Seiende, sondern das Nichtseiende; was doch, wie wir
erörtert haben, unmöglich ist. Wenn nun weder das
Seiende vergeht noch das Nichtseiende, ausser diesen aber
es Nichts giebt, so vergeht auch etwas nicht.

Dies nun wird für einen Grundriss auch über die Be-

wegungen hinlänglich gesagt sein. Es folgt daraus, dass
die Naturbetrachtung im Sinne der Lehrphilosophen un-
wirklich und undenkbar ist.

Cap. 15.

Von der Verharrung.

115 Im Anschluss hieran zweifelten Einige auch in Betreff
der wirklichen Verharrung, indem sie sagten, dass, was
bewegt wird, nicht verharre, jeder Körper aber anhaltend
bewegt werde nach den Annahmen der Lehrphilosophen,
welche sagen, die Wesenheit sei fliessend und bilde sich
immer Zertheilungen und Zusetzungen; so dass der Platon
die Körper auch nicht für Seiendes erkläre, sondern sie
vielmehr Werdendes nenne, der Herakleitos aber die Leicht-
beweglichkeit unseres Stoffes (Materie) einer scharfen
116 Flussströmung vergleiche. Kein Körper also verharrt. —
Das angeblich Verharrende scheint sicherlich doch von
den (Dingen) um es herum zusammengehalten zu werden;
aber, was zusammengehalten wird, leidet; nichts aber ist
leidend, da auch ein Ursächliches nicht (ist), wie wir
erörtert haben; also verharrt auch etwas nicht. — Es
folgern aber Manche auch in dieser Rede. Das Ver-
harrende leidet, das Leidende aber wird bewegt; also wird
das angeblich Verharrende bewegt; wenn es aber bewegt
117 wird, so verharrt es nicht. — Hieraus aber ist ersichtlich,
dass es auch nicht angeht, dass das Unkörperliche ver-
harre. Denn wenn das Verharrende leidet, das Leiden
aber, wenn überhaupt, Körpern eigenthümlich ist, und
nicht Unkörperlichem, nichts Unkörperliches aber weder
leiden kann noch verharren: so verharrt also nichts.
118 So viel nun sei auch über Verharrung gesagt. Da aber
jedes der vorbesprochenen Dinge nicht ohne Ort (Raum)
oder Zeit gedacht wird, so muss man zu der Untersuchung
über diese übergehen; denn wenn diese Jemand als nicht-
bestehend gezeigt haben wird, so wird auch deswegen
jedes von jenen Dingen nichtbestehend sein. Beginnen
wollen wir aber mit dem Orte.

Cap. 16.

Von dem Orte.

„Ort“ also wird zwiefach gesagt, eigentlich und miss- 119
bräuchlich (übertragen): missbräuchlich, der „in der Breite“,
wie meine Stadt; eigentlich, der „mit Genauigkeit ent-
haltende“, von welchem wir mit Genauigkeit umschlossen
werden. Wir untersuchen nun in Betreff des [Orts] „mit
Genauigkeit“. Diesen aber setzten (bejaheten) die Einen,
Andere hoben ihn auf (verneinten), Andere hielten sich
über ihn zurück. Hiervon nun nehmen die, welche be- 120
haupten, er sei vorhanden, zum Augenschein ihre Zuflucht.
Denn wer, meinen sie, wird sagen, es gebe keinen Ort,
da er die Theile des Orts sieht, wie z. B. das Rechts
das Links, das Oben das Unten, Vorn, Hinten? und da er zu
anderer Zeit anderwärts sich befindet? da er auch sieht, dass,
wo mein Lehrer zu sprechen pflegte, hier ich jetzt spreche?
da er auch einen verschiedenen Ort der von Natur leichten
und der von Natur schweren (Dinge) erfasst? Ferner auch, 121
da er die Alten sagen hört: „Früher als Alles entstand das
Chaos“ (Hesiod. Theog. 115)? denn „Chaos“, meinen
sie, sei (heisse) der Ort davon, dass er die in ihm werden-
den Dinge „umfasse.“ (Und) wenn sicherlich doch irgend
ein Körper ist, meinen sie, so wird auch der Ort sein;
denn ohne diesen möchte der Körper nicht sein. Und
wenn das Wovon und das Woraus ist, so ist auch das
Worin, was doch der Ort ist; das Erste in jedem von
Beidem aber ist; folglich (auch) das Zweite in Beidem. —
Diejenigen aber, welche den Ort aufheben, geben weder 122
zu, dass die Theile des Orts seien; denn der Ort sei nichts
ausser dessen Theilen, und, wer zu folgern versuche, dass
der Ort ist, daraus dass er seine Theile als seiend an-
nehme, wolle das Gesuchte durch es selbst beweisen.
Ebenso aber schwatzten (sagen sie) auch die, welche be-
haupten, in irgend einem Orte werde etwas oder sei ge-
worden, während der Ort überhaupt nicht zugegeben
würde; sie nähmen aber auch das Vorhandensein des
Körpers zugleich mit an, obschon es nicht von selbst zu-
gegeben würde; und das Woraus und das Wovon liesse
sich als nichtvorhanden erweisen, ähnlich wie der

123 Ort. Der Hesiodos aber sei kein zuverlässiger Richter der philosophischen Dinge. Und während sie so abwehren, was zum Beweise dessen, dass es einen Ort gebe, vorgebracht wird, beweisen sie sogar noch gewandter, dass er nichtvorhanden ist, indem sie die anscheinend gewichtigsten Ansichten der Lehrphilosophen über den Ort dazu anwenden, sowohl die der Stoiker als auch die der Peripatetiker, in dieser Weise.

124 Die Stoiker sagen, ein „Leeres" sei das, was von einem Seienden eingenommen (ausgefüllt) werden kann, aber nicht eingenommen wird, oder ein körperleeres Ausgedehntes, oder ein von einem Körper nicht eingenommenes Ausgedehntes; „Ort" aber sei ein von einem Seienden eingenommenes und dem ihn Einnehmenden gleichkommendes Ausgedehntes, indem sie jetzt (hier) den Körper Seiendes nennen; „Raum" aber sei ein Ausgedehntes, das theilweise von einem Körper eingenommen, theilweise aber nicht eingenommen werde; während Einige „Raum" den Ort des grossen Körpers nennen, so dass in der Grösse der Unterschied liege zwischen dem „Orte" und
125 dem „Raume". Es wird nun gesagt (von den Gegnern): weil sie (die Stoiker) nun einmal meinen, der Ort sei ein von einem Körper eingenommenes Ausgedehntes, wie sagen sie doch, er sei ein Ausgedehntes? Ist er die Länge des Körpers oder die Breite oder die Tiefe allein, oder die drei Ausdehnungen? Denn, wenn (nur) Eine Ausdehnung, so kömmt der Ort nicht dem gleich, dessen Ort er ist; abgesehen davon auch, dass das Umschliessende (nur) ein Theil des Umschlossenen wäre, was
126 durchaus dem Augenschein widerspricht. Wenn (er) aber die drei Ausdehnungen (ist), so wird — da weder ein Leeres in dem sogenannten Orte vorhanden ist, noch ein anderer Körper, welcher eine Ausdehnung hat, der aber, wie es heisst, im Orte seiende Körper, wenn er verharrt, nicht (?) aus den Ausdehnungen zusammengesetzt ist; denn dieser besteht in Länge und Breite und Tiefe und Widerstoss, welcher ja, wie man sagt, den vorgenannten Ausdehnungen zukömmt — der Körper selbst sein eigener Raum sein, und Einunddasselbe umschliessend und umschlossen, was doch widersinnig. Also giebt es keine Ausdehnung eines zu Grunde liegenden Ortes.
127 Aus diesem Grunde aber ist auch der Ort nichts. — Gefolgert wird aber auch in dieser Rede. Da die Ausdehnungen zwiefach bei jedem der, wie es heisst, in einem Orte seienden Dinge nicht geschaut werden, sondern Eine Länge und Eine Breite und Eine Tiefe: gehören diese Ausdehnungen dem Körper allein an, oder dem Ort allein, oder beiden? Aber, wenn dem Orte allein, so wird der Körper nicht eine eigene Länge haben noch Breite noch Tiefe, so dass auch der Körper nicht Körper sein wird, was doch widersinnig. Wenn aber beiden, so wird, 128 da das Leere keinen Bestand hat ausser den Ausdehnungen, wenn die Ausdehnungen, die dem Leeren angehören, in dem Körper zu Grunde liegen als den Körper selbst zusammensetzend, das, was das Leere zusammensetzt, auch den Körper zusammensetzend sein; — denn über das Vorhandensein des Widerstosses kann man nicht mit Sicherheit sich aussprechen, wie wir vorher erwähnt haben; — wenn aber blos die Ausdehnungen in dem sogenannten Körper erscheinen, welche ja dem Leeren angehören und dieselben (Dasselbe) sind wie das Leere, so wird der Körper Leeres sein, und das ist doch widersinnig. Wenn aber die Ausdehnungen dem Körper allein angehören, so wird keine Ausdehnung eines Ortes vorhanden sein, deshalb auch der Ort nicht. Wenn demnach auf keine der vorbesprochenen Weisen eine Orts-Ausdehnung gefunden wird, so giebt es auch den Ort nicht. — Ausserdem wird 129 gesagt, dass, wann an das Leere der Körper herantritt und ein Ort entsteht, das Leere entweder standhält, oder zurückweicht, oder untergeht. Aber, wenn es standhält, so wird Einunddasselbe sowohl voll als auch leer sein; wenn es aber zurückweicht, indem es in ortverändernder Weise sich bewegt, oder untergeht, während es sich verändert, so wird das Leere Körper sein; denn diese Leiden sind einem Körper eigenthümlich. Widersinnig aber ist es, zu sagen, Einunddasselbe sei leer und voll, oder, dass das Leere ein Körper ist. Widersinnig also ist es zu sagen, das Leere vermöge von einem Körper eingenommen zu werden und ein Ort zu werden. Aus diesen Gründen aber 130 wird auch das Leere als nichtbestehend befunden, wenn es doch nicht möglich ist, dass es von einem Körper eingenommen werde und ein Ort werde; denn gesagt wurde (124), ein Leeres sei, was von einem Körper eingenommen werden kann. — Zugleich hiermit aber wird auch der Raum

(124) umgestossen; denn, wenn „der grosse Ort“ ein Raum
ist (heisst), so wird er zugleich mit dem Orte verneint;
wenn aber die „theilweise von einem Körper einge-
nommene, theilweise leere Ausdehnung“ (Raum heisst), so
wird er zugleich mit Beidem (dem Körper und dem Leeren)
aufgehoben.

Dies also und noch mehr wird gegen den Standpunkt
131 der Stoiker über den Ort gesagt; die Peripatetiker
aber meinen, Ort sei die Grenze des Umschliessenden,
inwiefern es umschliesst, so dass mein Ort diejenige
Oberfläche der Luft wäre, welche um meinen Körper als
Umriss sich legt. Aber, wenn anders der Ort dies ist,
so wird Dasselbe sowohl sein als auch nicht sein. Denn,
wann der Körper in irgend einem Orte sich wird be-
finden sollen, so muss, inwiefern nichts in dem Nicht-
vorhandenen sich befinden kann, der Ort vorhervorhan-
den sein, damit so (dann erst) der Körper in ihm sich
befinde, und daher wird der Ort sein, bevor in ihm
der in einem Orte (befindliche) Körper sich befindet.
Inwiefern er (der Ort) aber vollendet wird, indem die
Oberfläche des Umschliessenden um das Umschlossene als
Umriss sich legt, kann der Ort nicht bestehen, bevor in
ihm der Körper sich befindet, und deswegen wird er dann
(zu der Zeit) (noch) nicht sein. Widersinnig aber ist es, zu
sagen, Dasselbe sei ebenso etwas wie es auch nicht sei;
also ist der Ort nicht die Grenze des Umschliessenden,
132 insofern es umschliesst. — Ausserdem, wenn der Ort
etwas ist, so ist er entweder geworden oder nichtgeworden.
Nichtgeworden nun ist er nicht; denn dadurch, dass er
als Umriss, sagen sie, um den in ihm (befindlichen) Körper
sich legt, wird er vollendet. Aber auch geworden nicht;
denn wenn er geworden ist, so wird entweder, wann der
Körper im Orte ist, dann (erst) der Ort, worin das
im Orte (Befindliche) (ja) schon sein soll, oder, wann
133 er nicht in ihm ist. Weder aber, wann er (der Körper)
in ihm ist — er ist ja schon der Ort des in ihm (be-
findlichen) Körpers —, noch, wann er nicht in ihm ist,
wenn doch das Umschliessende um das Umschlossene als
Umriss sich legt, wie sie meinen, und so der Ort entsteht,
dem aber, was nicht in ihm ist, Nichts als Umriss sich
umlegen kann. Wenn aber der Ort weder entsteht,
wann der Körper im Orte ist, noch, wann er nicht

in ihm ist, ausserdem aber Nichts sich denken lässt,
so ist der Ort auch nicht geworden. Wenn er aber
weder geworden ist noch nichtgeworden, so ist er auch
nicht. Allgemeiner aber lässt auch dies sich sagen. Wenn 134
der Ort etwas ist, so ist er entweder Körper oder Un-
körperliches; jedes von diesen beiden (Dingen) aber unter-
liegt dem Zweifel, wie wir erörtert haben; auch der Ort
also ist zweifelhaft. — Der Ort wird an dem Körper ge-
dacht, dessen Ort er ist; zweifelhaft aber ist die Rede
über das Vorhandensein des Körpers; auch die über den
Ort also. — Der Ort jedes (Dinges) ist einerseits nicht
ewig; wenn man aber sagt, er entstehe, so wird er als
nichtbestehend befunden, da ein Entstehen nicht statt-
findet.

Es ist aber möglich auch anderes mehr zu sagen; 135
aber, um die Rede nicht zu verlängern, so soll (nur)
Jenes hinzugefügt werden, dass ebenso die (diese) Reden
die Skeptiker überführen, wie sie auch der Augenschein
verblüfft macht. Deshalb pflichten wir keinem von Beidem
bei, soweit es auf das von den Lehrphilosophen Gesagte
ankömmt, sondern wir halten an uns in Betreff des Ortes.

Cap. 17.

Von der Zeit.

Dasselbe aber erleiden wir auch bei der Unter- 136
suchung über die Zeit; denn, nach dem Erscheinenden
zu urtheilen, scheint die Zeit etwas zu sein, nach dem aber,
was man über sie sagt, erscheint sie als nichtbestehend.
Die Zeit nämlich, sagen die Einen, sei eine Ausdehnung
der Bewegung des Ganzen — Ganzes aber nenne ich die
Welt —; Andere: die Weltbewegung selbst; Aristoteles aber,
oder, wie Einige (wollen), Platon: eine Zahl des in der
Bewegung Früheren und Späteren; Straton, oder, 137
wie Einige (wollen), Aristoteles: ein Maass der Bewegung
und Verharrung; Epikuros, wie Demetrios der La-
konier sagt: eine Beschaffenheit von Beschaffenheiten,
welche begleitet Tage und Nächte und Stunden und
Leiden und Leidlosigkeiten und Bewegungen und Ver-
harrungen. Und der Wesenheit nach, sagten die Einen, 138
sei sie ein Körper, wie die (Anhänger) des Ainesidemos;

denn sie unterscheide sich in nichts vom Seienden und vom ersten Körper; Andere, sie sei unkörperlich. Entweder nun sind alle diese Standpunkte wahr, oder alle falsch, oder einige wahr, andere falsch. Weder aber können alle wahr sein — denn die meisten widerstreiten sich —; noch werden von den Lehrphilosophen alle als
139 falsch zugegeben werden; und ferner, wenn zugegeben würde, falsch sei das, dass die Zeit ein Körper ist, falsch aber auch das, dass sie unkörperlich ist, so wird von selbst das Nichtvorhandensein der Zeit zugegeben werden; denn ausserdem kann nichts Anderes sein. Ebensowenig ist zu erfassen möglich, welche (Standpunkte) wahr sind, welche falsch, sowohl wegen des gleichkräftigen Widerspruchs als auch wegen des Zweifels, (der) in Betreff
140 [des] Urtheilsmittels wie auch des Beweises (herrscht). So dass wir in Folge dessen Nichts über die Zeit werden mit Sicherheit zu behaupten vermögen. Sodann, da die Zeit nicht ohne Bewegung oder auch Verharrung zu bestehen scheint, so wird, sobald die Bewegung aufgehoben wird, ebenso aber auch die Verharrung, die Zeit aufgehoben. — Nichtsdestoweniger aber sagen Einige auch dies gegen die Zeit. Wenn die Zeit ist, so ist sie entweder
141 begrenzt worden, oder sie ist unbegrenzt. Aber wenn sie begrenzt worden ist, so begann sie mit irgend einer Zeit und wird in irgend eine Zeit endigen; daher gab es einmal eine Zeit, da es eine Zeit nicht gab, (nämlich) bevor sie anfing, und es wird einmal eine Zeit geben, da es eine Zeit nicht geben wird, (nämlich) nachdem sie aufgehört hat; was doch widersinnig ist. Demnach ist die Zeit
142 nicht begrenzt worden. Wenn sie aber unbegrenzt ist, so sind — weil ein Theil von ihr vergangen genannt wird, ein Theil gegenwärtig, ein Theil zukünftig — entweder die zukünftige und die vergangene (Zeit), oder sie sind nicht. Aber wenn sie nicht sind, so wird, indem die gegenwärtige allein übriggelassen wird, welche winzig klein ist, die Zeit eine begrenzte sein, und es werden die anfänglichen Zweifel folgen. Wenn aber die vergangene ist und die zukünftige ist, so wird jede von ihnen beiden gegenwärtig sein. Widersinnig aber ist es, gegenwärtig zu nennen die vergangene und die zukünftige Zeit; also ist die Zeit auch nicht unbegrenzt. Wenn sie aber weder unbegrenzt noch begrenzt (ist), so giebt es eine Zeit auch

überhaupt nicht. Ausserdem, wenn die Zeit ist, so ist 143
sie entweder theilbar oder untheilbar. Untheilbar nun ist sie nicht; denn sie wird zerlegt in die gegenwärtige und in die vergangene und in die zukünftige, wie sie selbst sagen. Aber auch nicht theilbar. Denn jedes der theilbaren (Dinge) wird ausgemessen von irgend einem Theile seiner selbst, indem er in jedem Theil dessen, was gemessen wird, das Messende wird; wie wann wir eine Elle mit dem Finger (Fingerbreite) messen. Die Zeit aber kann nicht von irgend einem Theile ihrer selbst ausgemessen werden. Denn, wenn die gegenwärtige, beispielshalber, die vergangene ausmisst, so wird sie innerhalb der vergangenen und daher vergangen sein, und bei der zukünftigen in gleicher Weise zukünftig. Und wenn die zukünftige die andern ausmessen würde, so wird sie gegenwärtig sein und vergangen, und die vergangene wird in ähnlicher Weise zukünftig sein und gegenwärtig; was doch widersinnig ist. Also ist sie auch nicht theilbar. Wenn sie aber weder untheilbar noch theilbar (ist), so ist sie auch nicht. — Auch ist die Zeit, wie man sagt, 144
dreitheilig, und zwar, theils vergangen, theils gegenwärtig, theils zukünftig. Hiervon nun sind die vergangene und die zukünftige nicht; denn wenn jetzt sind sowohl die vergangene als auch die zukünftige Zeit, so wird jede von ihnen beiden gegenwärtig sein. Aber auch die gegenwärtige nicht. Denn wenn die gegenwärtige Zeit ist, so ist sie entweder doch untheilbar oder theilbar. Untheilbar nun ist sie nicht; denn in der gegenwärtigen Zeit, heisst es, verändere sich das sich Verändernde, Nichts aber verändert sich in theilloser Zeit, wie z. B. das Eisen in Weichheit (sich verändert) oder jedes der anderen Dinge. So dass die gegenwärtige Zeit nicht untheilbar ist. Aber auch nicht theilbar; denn in gegenwärtige 145
(Zeiten) möchte sie wohl nicht getheilt werden, da wegen des scharfen Flusses der (Dinge) in der Welt unversehens die gegenwärtige in eine vergangene sich verändert, wie man sagt; aber auch nicht in eine vergangene und eine zukünftige; denn so wird (würde) sie nichtvorhanden sein, indem sie (dann) einen nicht mehr seienden Theil ihrer selbst hat, einen anderen aber noch nicht seienden. Daher kann die gegenwärtige auch nicht Ende der ver- 146
gangenen und Anfang der zukünftigen sein, da sie so-

wohl sein wird (würde) als auch nicht sein wird. Sein wird sie [nun], inwiefern sie gegenwärtig ist, nicht sein aber wird sie, da ihre Theile nicht sind. Also ist sie auch nicht theilbar. Wenn aber die gegenwärtige weder untheilbar ist, noch theilbar, so ist sie auch nicht. Ist aber die gegenwärtige nicht noch die vergangene noch die zukünftige, so ist auch die Zeit nichts; denn das aus Nichtvorhandenem Zusammengesetzte ist nichtvorhanden.

147 Man sagt gegen die Zeit auch folgende Rede. Wenn die Zeit ist, so ist sie entweder entstanden und vergänglich, oder unentstanden und unvergänglich. Unentstanden nun und unvergänglich ist sie nicht, wenn doch von ihr, wie man sagt, ein Theil vergangen ist und nicht mehr ist,
148 ein Theil aber sein wird und noch nicht ist. Aber auch nicht entstanden und vergänglich. Denn das Entstehende muss aus etwas Seiendem entstehen und das Vergehende in etwas Seiendes vergehen, nach den Voraussetzungen der Lehrphilosophen selbst. Wenn sie nun in die vergangene vergeht, so vergeht sie in Nicht-Seiendes, und wenn sie aus der zukünftigen entsteht, so entsteht sie aus Nicht-Seiendem; denn keine von ihnen beiden ist. Widersinnig aber ist es, zu sagen, es entstehe etwas aus Nicht-Seiendem oder vergehe in das Nichtseiende. Also ist die Zeit nicht entstanden und vergänglich. Wenn sie aber weder unentstanden und unvergänglich ist, noch entstanden und vergänglich, so ist sie auch überhaupt nicht.

149 Ausserdem, da all das Werdende (Entstehende) in einer Zeit zu werden scheint, so wird die Zeit, wenn sie wird, in einer Zeit. Entweder nun wird sie selbst in ihr selbst, oder als eine andere in einer andern. Aber wenn selbst in ihr selbst, so wird Dasselbe sowohl sein als auch nicht sein. Denn da das, worin etwas wird, dem in ihm Werdenden vorausgehen muss, so ist die in ihr selbst werdende Zeit, wenn sie einerseits wird, noch nicht; wenn sie aber in ihr selbst wird, so ist sie schon. So
150 dass sie auch nicht in ihr selbst wird. Aber auch nicht als eine andere in einer andern. Denn wenn die gegenwärtige in der zukünftigen wird, so wird die gegenwärtige zukünftig sein, und, wenn in der vergangenen, vergangen. Dasselbe aber muss man auch von den andern Zeiten sagen. So dass auch nicht eine andere Zeit in einer andern Zeit wird. Wenn sie aber weder selbst in ihr selbst wird, noch als eine andere in einer andern, so ist die Zeit auch nicht entstanden. Gezeigt aber wurde, dass sie auch nicht unentstanden ist. Da sie nun weder entstanden ist, noch unentstanden, so ist sie auch überhaupt nicht; denn jedem der seienden (Dinge) kömmt es zu, entweder entstanden oder unentstanden zu sein.

Cap. 18.

Von der Zahl.

Da aber die Zeit, wie es scheint, nicht ohne Zahl 151
geschaut wird, so möchte es nicht unpassend sein, auch über die Zahl kurz zu handeln. Denn gewohnheitsmässig zwar und ansichtslos sagen wir, dass wir etwas zählen, und hören uns an, dass die Zahl etwas sei; der lehrphilosophische Ueberfleiss aber hat auch die Rede hiergegen (bei Manchen) in Bewegung gesetzt. Zuvörderst also: 152
Die vom Pythagoras her (Pythagoreer) erklären die Zahlen sogar für Urstoffe der Welt. Sagen sie doch, das Erscheinende ist aus Etwas zusammengesetzt, die Urstoffe aber müssen einfach sein; folglich sind die Urstoffe nicht offenbar. Unter den nichtoffenbaren Dingen aber sind die einen Körper, wie die Dünste [? Atome?] und die (Ur-) Massen; die anderen unkörperlich, wie Gestalten und Ideen und Zahlen. Unter diesen nun sind die Körper zusammengesetzt, indem sie sich zusammensetzen aus Länge und Breite und Tiefe und Widerstoss oder auch Schwere. Also nicht nur nichtoffenbar, sondern auch unkörperlich sind die Urstoffe. Aber auch unter den unkörperlichen 153
(Dingen) enthält jedes die Zahl als (darin) mitangeschaut; denn entweder ist es eins oder zwei oder mehr. Hieraus folgt, dass die Urstoffe des Seienden die nichtoffenbaren und unkörperlichen und in Allem mitangeschauten Zahlen sind. Und nicht einfach, sondern sowohl die Einheit, als auch die in Folge von Hinzusetzung der Einheit entstehende unbestimmte Zweiheit, an welcher theilnehmend die einzelnen Zweiheiten Zweiheiten werden. Denn aus diesen, 154
sagen sie, entstehen auch die anderen Zahlen, (nämlich) die, welche an dem Zählbaren mitangeschaut werden, und (aus diesen) wird die Welt bereitet. Denn der Punkt habe

inne (entspreche) das Verhältniss der Einheit; die Linie
aber das der Zweiheit, denn zwischen zwei Punkten
werde diese geschaut; die Fläche aber das der Dreiheit,
denn sie sei, meinen sie, ein Fliessen der Linie nach der
Breite hin zu einem anderen, seitwärts liegenden Punkte;
der Körper aber das der Vierheit, denn er entstehe als
eine Erhebung der Fläche zu irgend einem darüber-
155 liegenden Punkte. Und auf diese Weise verbildlichen sie
sowohl die Körper als auch die ganze Welt, welche, wie
sie meinen, auch verwaltet werde nach harmonischen
Verhältnissen: sowohl nach dem Durch-Vier, welches
vierdrittelfach ist, wie sich verhält zur Sechs die Acht;
als auch nach dem Durch-Fünf, welches anderthalbfach
ist, wie sich verhält zur Sechs die Neun; und nach dem
Durch-Alle, welches doppeltsogross ist, wie sich verhält
156 zur Sechs die Zwölf. Dies also erträumen sie, und auch,
dass die Zahl etwas Anderes ist als die zählbaren Dinge,
behaupten sie, indem sie sagen, dass, wenn das Thier
seinem eigenen Verhältniss nach, sagen wir einmal, Eins
ist, die Pflanze, da sie nicht Thier ist, nicht Eins sein
wird; es ist aber auch eine Pflanze Eins; folglich ist das
Thier nicht [seinem eigenen Verhältniss nach] Eins, son-
dern gemäss irgend etwas Anderem ausserhalb, welches
an ihm mitangeschaut wird, woran Jegliches theilnimmt
und auf Grund dessen es Eins wird. Und wenn das Zählbare
die Zahl ist, so wird — da ja die Zählbaren Menschen sind
und Rinder, wollen wir einmal sagen, und Pferde — die
Zahl Menschen und Rinder und Pferde sein, und (sie wird)
eine weisse Zahl (sein) und eine schwarze und eine bärtige,
wenn es sich träfe, dass die Gemessenen zufällig so wären.
157 Dies aber ist widersinnig (sagen sie); folglich ist die Zahl
nicht das Zählbare, sondern sie hat einen eigenen Be-
stand ausser diesem, demzufolge sie einerseits an dem
Zählbaren mitangeschaut wird, andererseits ein Urstoff ist.

Als nun jene so gefolgert hatten, dass das Zählbare
die Zahl nicht ist, kam der Zweifel gegen die Zahl herbei.
Man sagt nämlich, dass, wenn die Zahl ist, die Zahl ent-
weder das Zählbare selbst ist, oder etwas Anderes neben
diesem ausserhalb: weder aber ist die Zahl das Zählbare
selbst, wie die Pythagoriker bewiesen haben, noch etwas
Anderes neben diesem, wie wir erörtern werden: folg-
158 lich ist die Zahl nichts. Dass aber die Zahl nichts

ausserhalb neben dem Zählbaren ist, werden wir erweisen,
indem wir die Rede an der Einheit festhalten (einschränken),
deutlicher Belehrung wegen. Wenn nämlich die Einheit —
an welcher theilnehmend jedes der an ihr theilnehmenden
Dinge Eins wird — für sich selbst etwas ist, so wird die
Einheit selbst entweder (nur) Eine sein, oder so viele, wie
die an ihr theilnehmenden Dinge sind. Aber wenn sie
Eine ist: nimmt jedes der, wie man sagt, an ihr theil-
nehmenden Dinge Theil an ihr im Ganzen (d. h. enthält
jedes die ganze Einheit), oder (nur) an einem Theil von
ihr? Denn wenn, wir wollen einmal sagen, der Eine
Mensch die ganze Einheit enthält, so wird es keine Ein-
heit mehr geben, an welcher das Eine Pferd theilnehmen
wird, oder der Eine Hund, oder jedes der andern Dinge,
das wir Eins nennen; gleichwie auch, wenn man 159
viele nackte Menschen annimmt, aber Ein Gewand da ist
und dies Einer umgethan hat, die Uebrigen nackt bleiben
und ohne Gewand. Wenn aber jedes (nur) an einem
Theil von ihm theilnimmt, so wird erstens die Einheit
irgend einen Theil haben, und sogar unbegrenzte Theile
wird sie haben, in welche sie zerlegt wird; was doch
widersinnig ist. Sodann wird, wie der Theil der Zehn-
heit, z. B. die Zweiheit, nicht eine Zehnheit ist, so auch
der Theil der Einheit nicht eine Einheit sein, in Folge
dessen aber wird auch nichts theilnehmen an der Einheit.
So dass die Einheit, an welcher die Einzeldinge, wie man
sagt, theilnehmen, nicht Eine ist. Wenn aber den zähl- 160
baren Dingen, von welchen die Eins ausgesagt wird, die
Einheiten, an welchen theilnehmend jedes der Einzeldinge
für Eins gilt, an Zahl gleich sind: so werden die Ein-
heiten, an welchen theilgenommen wird, unbegrenzte sein.
Und diese nehmen entweder Theil an einer darüber-
stehenden (allgemeinen) Einheit, oder an Einheiten, welche
mit ihnen der Zahl nach gleich sind, und sind (erst) deswegen
Einheiten; oder sie nehmen nicht Theil, sondern sind
ohne irgend eine Theilnahme Einheiten. Wenn diese 161
nämlich [nun?] ohne Theilnahme Einheiten sein können,
so wird auch von den sinnlichwahrnehmbaren Dingen
jedes ohne Theilnahme an einer Einheit Eins sein können,
und die, wie man sagt, für sich selbst angeschaute Ein-
heit wird von selbst umgestossen. Wenn aber auch jene
(Einheiten) von einer Theilnahme her Einheiten sind, so

nehmen entweder alle an Einer Theil, oder jede einzelne
an einer eigenen. Und wenn alle an Einer, so wird man
entweder sagen, dass jede theilweise (d. h. an einem
Theile von ihr), oder, dass sie an der ganzen theilnehme,
162 und es bleiben die anfänglichen Schwierigkeiten; wenn
aber jede an einer eigenen, so muss auch an jeder von
jenen Einheiten eine Einheit mitangeschaut werden, und
an jenen mitangeschauten (wiederum) andere, und (so)
bis in's Unbegrenzte. Wenn es nun, — damit wir er-
fassen, dass es einige Einheiten für sich gebe, an denen
theilnehmend jedes der seienden Dinge Eins ist, — nöthig
ist, unbegrenztemal unbegrenzte denkbare Einheiten er-
fasst zu haben, es aber unmöglich ist, unbegrenztemal
unbegrenzte denkbare Einheiten zu erfassen: so ist es
folglich unmöglich, auszusprechen, dass es einige denk-
bare Einheiten giebt, und dass jedes der seienden Dinge
Eins ist, indem es in Folge von Theilnahme an einer
163 eigenen Einheit Eins wird. Widersinnig folglich ist es, zu
sagen, dass die Einheiten so viele sind, wie die an ihnen
theilnehmenden Dinge. Wenn aber die sogenannte Ein-
heit für sich weder (nur) Eine ist, noch so viele (Einheiten),
wie die an ihr theilnehmenden Dinge: so giebt es über-
haupt auch nicht eine Einheit für sich. Ebensowenig
aber wird auch von den anderen Zahlen jede für sich
sein; denn man darf in Betreff aller Zahlen die Rede
anwenden, welche, mustershalber, jetzt in Betreff der Ein-
heit erhoben worden ist. Aber, wenn weder die Zahl für
sich ist, wie wir erörterten, noch das Zählbare selbst die
Zahl ist, wie die von Pythagoras her darlegten, ausser
diesem aber es Nichts giebt: so muss man sagen, auch die
Zahl sei nicht.

164 Wie aber gar meinen die, welche glauben, die Zahl
sei ausserhalb etwas neben dem Zählbaren, dass aus der
Einheit die Zweiheit entstehe? Denn, wann wir eine Ein-
heit mit einer anderen Einheit zusammensetzen, so wird
entweder den Einheiten etwas von aussen zugesetzt, oder,
es wird etwas von ihnen weggenommen, oder, es wird weder
etwas zugesetzt noch weggenommen. Aber, wenn weder
etwas zugesetzt wird noch weggenommen, so wird eine
Zweiheit nicht sein. Denn weder enthielten die Einheiten,
während sie von einander getrennt waren, die Ein-
heit [?Zweiheit] als eine an ihnen mitangeschaute,

nach dem ihnen eigenen Begriffe, noch ist jetzt etwas zu 165
ihnen von aussen hinzugekommen, gleichwie auch nichts
weggenommen worden ist, nach der Voraussetzung. So
dass die Zusammensetzung der Einheit zur Einheit nicht
eine Zweiheit sein wird, sobald weder irgend eine Weg-
nahme noch eine Zusetzung von aussen geschieht. Wenn
aber eine Wegnahme geschieht, so wird nicht nur eine
Zweiheit nicht sein, sondern es werden die Einheiten so-
gar vermindert werden. Wenn ihnen aber von aussen
die Zweiheit zugesetzt wird, damit aus den Einheiten
eine Zweiheit werde, so werden die anscheinenden Zwei vier
sein; denn zu Grunde liegt eine Einheit und eine andere
Einheit; und wenn zu diesen von aussen eine Zweiheit
zugesetzt wird, so möchte die Vier-Zahl vollendet werden.
Dieselbe Rede aber (gilt) auch von den anderen Zahlen, 166
welche, wie man sagt, in Folge von Zusammensetzung
vollendet werden. Wenn nun weder in Folge von Weg-
nahme, noch in Folge von Zusetzung, noch ohne Weg-
nahme und Zusetzung die, angeblich aus den darüber-
stehenden zusammengesetzten, Zahlen entstehen: so ist die
Entstehung der, wie man sagt, für sich und ausser dem
Zählbaren seienden Zahl nichtbestehend. Dass aber die
Zahlen durch Zusammensetzung auch nicht eben unentstanden
sind, bekunden sie (die Pythagoriker) selbst, indem sie
behaupten, dass sie zusammengesetzt werden und ent-
stehen aus den darüberstehenden, wie z. B. der Einheit
und der unbestimmten Zweiheit. Also besteht die Zahl
nicht für sich. Wenn aber die Zahl weder für sich ge- 167
schaut wird, noch in dem Zählbaren den Bestand hat, so
ist auch die Zahl nichts, nach den von den Lehrphilosophen
vorgebrachten Uebergeschäftigkeiten zu urtheilen.

So viel nun auch über den sogenannten physischen
Theil der Philosophie zu sagen, soll für den Grundriss
genügen.

Cap. 19.

Von dem ethischen Theil der Philosophie.

Es bleibt der ethische übrig, der ja um die Ent- 168
scheidung der schönen sowohl als auch schlechten und unter-

schiedslosen Dinge sich zu beschäftigen scheint. Um nun in der Hauptsache auch hierüber zu handeln, so werden wir über das Vorhandensein der guten sowohl als auch schlechten und unterschiedslosen Dinge die Untersuchung anstellen, nachdem wir den Begriff eines jeden vorher vorgelegt haben.

Cap. 20.

Von den guten und schlechten und unterschiedslosen Dingen.

169 Es meinen also die Stoiker, das Gute sei der Nutzen, oder, nicht verschieden vom Nutzen; indem sie unter „Nutzen“ verstehen die Tugend und die tugendhafte Handlung, unter „nicht verschieden vom Nutzen“ den tugendhaften Menschen und den Freund. Denn die Tugend, da sie ein auf gewisse Weise sich verhaltendes Leitendes ist, und die tugendhafte Handlung, da sie irgend eine Wirksamkeit gemäss der Tugend ist, ist geradezu der Nutzen. Der tugendhafte Mensch aber und der Freund ist nicht
170 verschieden vom Nutzen. Denn, der Nutzen ist ein Theil des tugendhaften (Menschen), da er sein Leitendes ist; die Ganzen aber, sagen sie, sind weder mit den Theilen Dasselbe — denn der Mensch ist nicht die Hand —, noch etwas Verschiedenes neben den Theilen — denn sie bestehen nicht ohne die Theile; weshalb sie sagen, die Ganzen seien nicht verschieden von den Theilen. Daher sagen sie, der Tugendhafte sei, insofern er ein Ganzes ist im Verhältniss zu seinem eigenen Leitenden — was sie doch den Nutzen nannten — nicht verschieden vom Nutzen.

Cap. 21.

Dass das Gute dreierlei bedeute.

171 Daher auch bedeute, meinen sie, das Gute dreierlei. In einer Weise nämlich sei, sagen sie, gut dasjenige, wovon Nutzen zu empfangen möglich ist, und das ist eben das

Hauptsächlichste und zwar die Tugend; in einer anderen, dasjenige, demgemäss es sich zuträgt, dass man Nutzen empfängt, wie die Tugend und die der Tugend gemässen Handlungen; in einer dritten Weise aber dasjenige, was im Stande ist zu nützen, dies aber sei sowohl die Tugend als auch eine der Tugend gemässe Handlung und der Tugendhafte und der Freund, wie auch Götter und tugendhafte Dämonen; so dass die zweite Bedeutung des Guten die erste Bedeutung mitumfasst, die dritte aber die
zweite und die erste. Einige aber meinen, gut sei das 172
seiner selbst wegen Erstrebenswerthe; Andere aber, das zur Glückseligkeit Beitragende oder das Ausfüllende (Ergänzende); Glückseligkeit aber ist, wie die Stoiker meinen, ein schöner Fluss des Lebens.

Derartiges nun wird zum Begriff des Guten gesagt. 173
Möchte aber Jemand das Nützende, oder das seiner selbst wegen Erstrebenswerthe, oder das zur Glückseligkeit Mitwirkende ein Gutes nennen, so stellt er mit nichten dar, was das Gute ist, sondern er sagt etwas von den ihm (dem Guten) zukommenden Dingen (Eigenschaften). Und das ist doch eitel. Denn entweder kommen die vorgenannten Dinge nur dem Guten zu, oder auch anderen Dingen. Aber, wenn auch anderen, so sind sie nicht kennzeichnend für das Gute, weil gemeinsam; wenn aber nur dem Guten, so geht es nicht an, dass wir von diesen
aus das Gute (uns) denken; denn wie, wer von einem Pferde 174
keinen Begriff hat, weder weiss, was das Wiehern ist, noch hierdurch zu einem Begriffe eines Pferdes gelangen kann, wenn er nicht vorher auf ein wieherndes Pferd gestossen sein möchte: so kann der, welcher, weil er das Gute nicht kennt, frägt, was gut ist, nicht das in ihm (dem Guten) eigenthümlich und allein Vorhandene erkennen, so dass er dadurch das Gute selbst denken könnte. Denn vorher muss man die Natur des Guten selbst kennen lernen, (und) dann so innewerden, dass es nützt, und dass es seiner selbst wegen erstrebenswerth ist, und dass es Glückseligkeit zu schaffen fähig ist.

Dass aber die vorbesprochenen zukommenden Dinge 175
nicht ausreichend sind, den Begriff und die Natur des Guten zu offenbaren, bekunden die Lehrphilosophen thatsächlich. Denn wie das Gute nützt, und dass es erstrebenswerth ist — weshalb auch das gleichsam

Schätzbare „gut“ genannt worden ist —, und dass es Glückseligkeit zu schaffen fähig ist, gestehen vielleicht Alle zu; auf die Frage aber, was das ist, dem diese Dinge zukommen, gerathen sie in unversöhnlichen Krieg, indem die Einen sagen: Tugend, Andere: Lust, Andere: Unbetrübtheit, Andere etwas Anderes. Und doch, wenn aus (durch) den vorgenannten Erklärungen angezeigt würde, was das Gute selbst ist, so entzweiten sie sich nicht, als wäre dessen Natur ungekannt.

176 So also widersprechen sich über den Begriff des Guten die, welche die ausgezeichnetsten unter den Lehrphilosophen zu sein scheinen; ebenso aber geriethen sie in Widerspruch auch über das Schlechte, indem sie [die Einen?] sagen, das Schlechte sei der Schaden, oder, nicht verschieden vom Schaden; Andere, es sei das seinerselbst wegen Fliehenswerthe; Andere, es sei das, was Unglückseligkeit zu schaffen fähig ist. Und indem sie hierdurch mit nichten die Wesenheit des Schlechten, sondern einige der ihm vielleicht zukommenden Dingen nennen, so gerathen sie in die vorbesprochene Schwierigkeit.

Cap. 22.

Von dem Unterschiedslosen.

177 Das Unterschiedslose aber, meinen sie, bedeute dreierlei: in einer Weise das, in Bezug worauf weder Neigung noch Abneigung besteht, wie das ist, dass die Sterne oder die Haare auf dem Kopfe (der Zahl nach) gerade seien; in anderer Weise das, in Bezug worauf zwar Neigung oder Abneigung entsteht, doch in Bezug auf das eine nicht mehr als auf das andere, wie z. B. bei zwei ununterscheidbaren Vierdrachmenstücken, sobald man das eine von ihnen wählen soll; denn es entsteht zwar eine Neigung dazu, das eine von ihnen zu wählen, doch zu dem einen nicht mehr als zu dem anderen. In einer dritten Weise aber, meinen sie, sei unterschiedslos das, was weder zur Glückseligkeit noch zur Unglückseligkeit beiträgt, wie Gesundheit, Reichthum; denn, was man bald gut, bald aber schlecht anwenden kann, dies, meinen sie, sei unterschiedslos. Und hierüber vorzugsweise handeln sie, wie sie

sagen, in dem Ethischen. Was man nun aber auch über 178
diesen Begriff denken muss, ist offenbar auch aus dem von uns über die guten und schlechten Dinge Gesagten. — So ist zwar nun deutlich, dass sie zu dem Begriffe jedes der vorgenannten Dinge uns nicht hingeführt haben; nichts Ueberraschendes aber haben sie erlitten, als sie bei vielleicht nichtbestehenden Dingen strauchelten. Denn dass Nichts seiner Natur nach gut ist oder schlecht oder unterschiedslos, schliessen Manche aus Folgendem.

Cap. 23.

Ob es etwas seiner Natur nach Gutes und Schlechtes und Unterschiedsloses giebt.

Das Feuer erscheint, da es seiner Natur nach wärmt, 179
Allen wärmend, und der Schnee erscheint, da er seiner Natur nach kältet, Allen kältend, und Alles, was seiner Natur nach bewegt (erregt), bewegt in gleicher Weise Alle, welche sich naturgemäss, wie sie sagen, verhalten. Nichts aber von den sogenannten Gütern bewegt Alle als ein Gut, wie wir erörtern werden; also ist es nicht der Natur nach ein Gut. Dass aber nichts von den sogenannten Gütern Alle in gleicher Weise bewegt, ist offenbar, sagen sie. Denn, um von den Ungebildeten nicht 180
zu reden, unter denen die einen Wohlbefinden des Körpers für ein Gut halten, andere das Beischlafen, andere das Sattessen, andere Weintrunkenheit, andere das Würfelhandhaben, andere grösseren Besitz, andere einiges noch schlechtere als dieses: selbst unter den Philosophen meinen einige, es gebe drei Arten Güter, wie die Peripatetiker; von diesen beträfen nämlich die einen die Seele, wie die Tugenden; andere den Leib, wie die Gesundheit und das Aehnliche; andere (wären) ausserhalb, wie Freunde, Reichthum (und) die verwandten Dinge. Die Stoiker aber meinen 181
auch selbst, es gäbe eine Dreitheilung der Güter: von diesen nämlich beträfen die einen die Seele, wie die Tugenden; andere (wären) ausserhalb, wie der Tugendhafte und Freund; andere (wären) weder an der Seele, noch ausserhalb, wie der Tugendhafte in Bezug auf sich selbst; jedoch die den Leib betreffenden Dinge [oder die ausserhalb], welche

die Peripatetiker für Güter halten, halten sie nicht für
Güter. Etliche hätschelten die Lust als ein Gut;
Einige aber meinen, sie sei geradezu ein Schlechtes, so
dass sogar einer von denen aus der Philosophie ausrief:
182 „Rasen möchte ich lieber als mich freuen!“ Wenn nun
aber das der Natur nach Bewegende Alle in gleicher
Weise bewegt, bei den sogenannten Gütern aber wir nicht
Alle in gleicher Weise bewegt werden, so ist nichts der
Natur nach ein Gut. — Man kann ja auch weder allen
den vorher dargelegten Standpunkten Glauben schenken
wegen des Kampfes (unter ihnen), noch irgend einem. Denn,
wer sagt, dass man dem einen Standpunkte Glauben schen-
ken müsse, dem anderen aber nicht, der wird, da er gegen
sich hat die Reden von Seiten der ihm Entgegenurtheilenden,
ein Theil (Seite) des Widerspruchs, und er wird selbst
deswegen sammt den anderen Jemandes bedürfen, der (ihn)
beurtheilen wird, nicht aber wird er andere beurtheilen.
Wenn nun weder ein Urtheilsmittel zugestanden ist noch
ein Beweis, so wird er, in Folge des unentscheidbaren
Widerspruchs auch hierüber, zuletzt bei der Zurückhaltung
anlangen, und wird deswegen nicht festzuversichern ver-
mögen, was das der Natur nach Gute ist. —

183 Ferner sagen Einige auch jenes, dass entweder das
Streben selbst ein Gut ist, oder jenes, wonach wir streben.
Das Streben nun ist, nach seinem eigenen Begriff, kein
Gut; denn (sonst) beeilten wir uns wohl nicht, jenes zu
erreichen, wonach wir streben, um nicht herauszugerathen
aus dem (Zustande), es noch zu erstreben; wie wir z. B.,
wenn es ein Gut wäre, nach einem Trunke sich zu bemühen,
uns wohl nicht beeilten, einen Trunk zu erreichen; denn
sobald wir diesen geniessen, befreien wir uns von dem
Bemühen darnach. Und von dem Hungern (gilt es)
ebenso, und von dem Lieben und den andern Dingen.
Folglich ist nicht das Streben um seiner selbst willen
erstrebenswerth, wenn es nicht gar noch beunruhigend
(ist); beeilt sich ja auch der Hungernde Nahrung zu er-
langen, damit er von der Beunruhigung des Hungerns
befreit werde, und der Liebende ebenso, und der Durstende.
184 Aber auch das Erstrebenswerthe ist nicht das Gute. Denn
dies ist entweder ausser uns, oder in uns. Aber, wenn
ausser uns, so bewirkt es entweder in uns eine artige
Bewegung und ein annehmliches Verhalten und einen

schätzbaren Zustand, oder, es wirkt gar nicht auf uns ein.
Und wenn es nun nicht für uns schätzbar ist, so wird es
weder ein Gut sein, noch wird es uns dazu hinführen, es zu
erstreben, noch wird es überhaupt erstrebenswerth sein.
Wenn aber in uns von dem ausserhalb (Seienden) her
irgend ein freundliches Verhalten und ein willkommener
Zustand entsteht, so wird das ausserhalb (Seiende) mit
nichten um seiner selbst willen erstrebenswerth sein, sondern
wegen der in uns bei ihm entstehenden Stimmung; so dass
das um seiner selbst willen Erstrebenswerthe nicht ausser-
halb sein kann. Aber auch nicht in uns. Denn es geht 185
entweder, wie man sagt, nur den Körper an, oder nur
die Seele, oder Beides. Aber, wenn nun nur den Körper,
so wird es sich unserer Erkenntniss entziehen; denn der
Seele gehören die Erkenntnisse an, wie man sagt, der
Körper aber ist, meinen sie, unvernünftig, so viel es auf
ihn selbst ankömmt. Wenn man aber sagen möchte, es
(das Erstrebenswerthe) erstrecke sich auch bis zur Seele,
so möchte es scheinen, es sei durch die Erfassung von
Seiten der Seele, und durch den schätzbaren Zustand dieser
erstrebenswerth; denn, was als erstrebenswerth beurtheilt
wird, wird nach ihnen (den Lehrphilosophen) durch die
Einsicht beurtheilt und nicht durch einen unvernünftigen
Körper (?). Es erübrigt zu sagen, dass das Gute nur die 186
Seele angeht. Aber auch dies ist, nach dem, was die
Lehrphilosophen sagen, unmöglich. Denn die Seele ist
vielleicht sogar nichtvorhanden; wenn sie aber auch vor-
handen ist, so wird sie, nach dem, was sie sagen, nicht
aufgefasst, wie ich in der Rede über das Urtheilsmittel
gefolgert habe. Wie aber möchte jemand den Muth haben
zu sagen, es entstehe etwas in jenem, was er nicht auf-
fasst? Um aber auch dies bei Seite zu lassen: wie also 187
sagen sie doch auch, in der Seele entstehe das Gute?
Wenn wenigstens der Epikuros das Ziel (das höchste Gut) in
die Lust setzt und meint, die Seele sei, weil auch Alles,
aus untheilbaren Dingen (Atomen) zusammengesetzt, so
ist schwierig zu sagen, wie es möglich sei, dass in einem
Haufen untheilbarer Dinge Lust entstehe und Bei-
stimmung oder ein Urtheil darüber, dass dies und dies
zwar erstrebenswerth sei und gut, jenes aber fliehenswerth
und schlecht.

[Cap. 24.

Was die sogenannte Kunst in Betreff des Lebens ist.]

188 Wiederum meinen die Stoiker, Güter um die (in der) Seele seien gewisse Künste, (nämlich) die Tugenden; Kunst aber, meinen sie, sei eine Zusammenstellung (System) aus zusammengeübten Auffassungen, die Auffassungen aber entstehen um das (im) Leitenden. Wie nun in dem Leitenden, welches nach ihnen ein Hauch ist, eine Ablagerung von Auffassungen entstehe und eine Ansammlung so vieler, dass eine Kunst entstehe, ist nicht möglich sich vorzustellen, da der hinzutretende Abdruck immer den vor ihm verwischt, weil der Hauch flüssig ist und sich, wie man sagt, im Ganzen bewegt, jedem Abdrucke
189 gemäss. Denn, zu sagen, die Bilderschöpfung Platon's, ich meine aber die Mischung der untheilbaren und theilbaren Wesenheit und der Natur des Anderen und (der) des Einunddesselben, sei fähig das Gute auf sich zunehmen, oder die Zahlen, ist völlig geschwätzig. Daher kann das Gute auch nicht die Seele angehen.
190 Wenn aber weder das Streben selbst ein Gut ist, noch das um seiner selbst willen Erstrebenswerthe ausserhalb vorhanden ist, und nicht den Leib noch die Seele angeht, wie ich gefolgert habe, so giebt es auch überhaupt nicht etwas der Natur nach Gutes.

Aus den vorbesprochenen Gründen aber giebt es auch irgend ein der Natur nach Schlechtes nicht; denn, was den Einen schlecht zu sein scheint, dies suchen Andere als gut auf, wie die Ausschweifung, Ungerechtigkeit, Geldliebe, Unmässigkeit (und) das Aehnliche. Daher, wenn das der Natur nach (Seiende) Alle in gleicher Weise zu bewegen angethan ist, die sogenannten schlechten Dinge aber nicht Alle in gleicher Weise bewegen, so ist nichts der Natur nach schlecht.

191 In gleicher Weise aber giebt es auch ein der Natur nach Unterschiedsloses nicht wegen des Widerspruchs über die unterschiedslosen Dinge. So z. B. sagen die Stoiker, unter den unterschiedslosen Dingen seien die einen „vorangestellt" (hochgeschätzt), andere „weitabgestellt" (geringgeschätzt), andere „weder vorangestellt, noch weitabgestellt": vorangestellt nämlich die, welche hinlänglichen Werth haben, wie Gesundheit, Reichthum; weitabgestellt aber, welche nicht hinlänglichen Werth haben, wie Armuth, Krankheit; weder vorangestellt noch weitabgestellt, wie das Ausstrecken oder Krümmen des Fingers. Einige aber sagen, nichts von den 192
unterschiedslosen Dingen sei der Natur nach vorangestellt oder weitabgestellt; denn jedes der unterschiedslosen Dinge erscheine je nach den verschiedenen Umständen bald vorangestellt, bald weitabgestellt. Wenigstens, wenn, sagen sie, die Reichen von einem Tyrannen gefährdet, die Armen aber in Frieden gelassen würden, so möchte wohl Jeder eher wählen arm zu sein als reich, so dass der Reichthum weitabgestellt werden würde. So dass, da die Einen von jedem der sogenannten unter- 193
schiedslosen Dinge sagen, es sei gut, die Anderen, es sei schlecht, allesammt aber, wenn es doch unterschiedslos wäre der Natur nach, es für gleich unterschiedslos halten würden, nichts der Natur nach unterschiedslos ist.

So auch — wenn Jemand sagen möchte, der Natur nach erstrebenswerth sei der Muth, weil die Löwen von Natur zum Muthigsein zu neigen scheinen, und Stiere, wollen wir einmal sagen, und einige Menschen, und Hähne, — sagen wir, dass, wenn es darauf ankömmt, auch die Feigheit zu den der Natur nach erstrebenswerthen Dingen gehört, da Hirsche und Hasen und andere Thiere mehr von Natur zu ihr neigen. Auch die meisten Menschen aber zeigen sich feig; selten ja giebt Jemand fürs Vaterland sich selbst hin in den Tod, weil er eben schlaff ist, oder scheint er, verblendet, in anderer Weise etwas Feuriges auszuführen; der grosse Schwarm der Menschen vielmehr weicht allem Derartigen aus. Woraus auch die Epikureer zu beweisen 194
glauben, der Natur nach erstrebenswerth sei die Lust; denn die Thiere, sagen sie, neigen sich zugleich mit dem Geborenwerden, während sie (noch) unverdorben sind, zur Lust, weichen aber den Schmerzen aus. Aber auch 195
gegen diese kann man sagen, dass das, was Schlechtes zu schaffen vermag, wohl nicht der Natur nach gut sein möchte. Die Lust aber vermag doch Schlechtes zu schaffen; denn aller Lust haftet Schmerz an, welcher,

nach ihnen, der Natur nach ein Schlechtes ist. So z. B.
freut sich doch der Trunkenbold, wenn er sich mit Wein,
und der Fresser, wenn er sich mit Speise anfüllt, und
der Wollüstige, wenn er unmässigen Liebesgenuss pflegt;
aber diese Dinge können auch Armuth und Krankheiten
schaffen, welche doch schmerzlich sind und schlecht, wie
sie meinen. Also ist die Lust nicht der Natur nach ein Gut.
196 Aehnlich aber ist auch das, was Güter schaffen kann,
nicht der Natur nach schlecht, aber Schmerzen bewirken
Lüste; denn auch die Wissenschaften nehmen wir mit
Anstrengung auf, und über den Reichthum und die Ge-
liebte wird man (nur) auf diese Weise Herr, und die
Schmerzen stellen die Gesundheit her. Also ist die An-
strengung nicht der Natur nach ein Schlechtes. Auch
verhielten sich ja, wenn die Lust der Natur nach ein
Gut wäre, die Anstrengung aber ein Uebel, Alle in
gleicher Weise in Rücksicht auf sie, wie wir sagten;
wir sehen aber viele Philosophen die Anstrengung und
197 die Ausdauer wählen, die Lust aber verachten. Ebenso
aber möchten wohl auch die, welche das tugendhafte
Leben der Natur nach ein Gut nennen, daraus widerlegt
werden, dass einige Weise das lustvolle Leben erstreben;
so dass aus dem Widerspruch bei jenen selbst das (der
Satz), der Natur nach sei etwas so oder so, umge-
stossen wird.

198 Nicht unpassend aber möchte es vielleicht sein,
ausserdem auch mehr im Besonderen kurz nachzuforschen
den Annahmen über die hässlichen und nicht häss-
lichen (Dinge), die unerlaubten und die nicht derartigen,
und die Gesetze und die Sitten und die Frömmigkeit
gegen die Götter und die Ehrfurcht gegen die Hinab-
gegangenen (Verstorbenen) und das Aehnliche; denn auch
so werden wir in Betreff dessen, was gethan werden soll
199 oder nicht, die Ungleichheit gross finden. So z. B. gilt doch
bei uns für hässlich, vielmehr sogar für widergesetzlich,
die Unzucht mit Männern, bei den Germanen [? Kar-
manen] aber, wie man sagt, nicht für hässlich, sondern
wie eins der gewohnten Dinge. Es soll aber auch bei
den Thebäern in alter Zeit dies nicht hässlich geschie-
nen haben, und der Meriones aus Kreta hat, sagen sie, so
geheissen, durch eine (zur?) Bezeichnung der Kretensischen
Sitte; auch des Achilles feurige Freundschaft zu Patro-

klos führen Einige hierauf zurück. Und was Wunder, 200
wenn doch auch die von der kynischen Philosophie und
die Anhänger des Zenon aus Kition und des Kleanthes
und des Chrysippos dies für ein Unterschiedsloses
halten? Auch öffentlich mit einem Weibe sich zu ver-
mischen, obschon es bei uns für hässlich gilt, wird bei
einigen Indern nicht für hässlich erachtet; vermischen
sie sich doch unterschiedslos öffentlich, wie wir es auch
in Betreff des Philosophen Krates gehört haben. Aber 201
auch das Buhlen der Weiber ist bei uns hässlich und
tadelswerth, bei vielen Aegyptiern aber rühmlich; man
sagt wenigstens, dass die (Weiber), welche mit sehr
Vielen Umgang pflegen, auch einen Schmuck um die
Knöchel haben, als Abzeichen ihres Stolzes. Bei einigen
von ihnen aber heirathen die Mädchen, indem sie vor
der Heirath die Mitgift aus der Buhlerei zusammen-
bringen. Auch die Stoiker aber sehen wir sagen, es sei
nicht unpassend einer Buhlerin beizuwohnen oder aus
dem Erwerb einer Buhlerin sich das Leben zu fristen
(nämlich, für einen Mann). Aber auch das Punktirtsein 202
gilt bei uns für hässlich und ehrlos, viele Aegyptier
aber und Sarmater punktiren die Neugeborenen. Und 203
dass die Männer Ohrringe haben ist bei uns hässlich,
bei etlichen der Fremdländischen aber, wie z. B. auch
bei den Syrern, ist es Abzeichen edler Geburt. Einige
aber, welche das Abzeichen der edlen Geburt weiter
ausdehnen, hängen auch, indem sie die Nasen der Kinder
durchbohren, silberne Ringe daran oder goldene, was
bei uns keiner thun möchte; gleichwie auch ein bunt- 204
gefärbtes und bis an die Füsse reichendes Kleid ein
Mann hier sich nicht anziehen möchte, während doch
dies bei uns Hässliche bei den Persern für sehr ge-
ziemend gilt. Auch bei Dionysios aber, dem Tyrannen
Siciliens, schickte, als ein solches Kleid den Philosophen
Platon und Aristippos gebracht wurde, der Platon es
zurück, indem er sagte,

Ein Weiberkleid anlegen? Nein, ich könnt' es nicht,
Da ich ein Mann geboren bin;
(Eurip. Bacch. 836).

der Aristippos aber gestattete es, indem er sprach,

Des tugendhaften Weibes Sinn
Wird nicht entarten selber im Bacchantenfest.
(ebend. 265)

So schien sogar unter den Weisen dem einen dies nicht
205 hässlich, dem anderen aber hässlich zu sein. Und unerlaubt ist es bei uns, die eigene Mutter oder Schwester zu heirathen; die Perser aber, und besonders diejenigen unter ihnen, welche der Weisheit sich zu befleissigen scheinen, die Mager, heirathen die Mütter, und die Aegyptier nehmen sich die Schwestern zur Heirath, und wie der Dichter sagt,

Zeus indessen begann zu Here, der Schwester und Gattin.
(Ilias 18, 356. Uschner)

Aber auch der Zenon aus Kition meint, es sei nicht unpassend, den Schamtheil der Mutter mit dem eigenen Schamtheil zu reiben, gleichwie auch irgend einen anderen Theil ihres Körpers mit der Hand zu reiben keiner verwerflich nennen möchte. Auch schreibt der Chrysippos in dem „Staat" vor, dass der Vater mit der Tochter Kinder erzeuge und die Mutter mit dem Sohne und der Bruder mit der Schwester. Platon aber sprach noch allgemeiner aus, gemeinschaftlich müssten die Weiber sein.
206 Auch die Selbstbefleckung, welche bei uns verabscheut ist, verwirft der Zenon nicht; auch andere aber üben, wie wir erfahren, dies Schlechte, gleichwie etwas Gutes.
207 Aber auch Menschenfleisch zu kosten ist bei uns unerlaubt, bei ganzen fremdländischen Völkern aber unterschiedslos. Und was braucht man von den Fremdländischen zu reden, wenn doch auch der Tydeus das Gehirn des Feindes gegessen haben soll, und die von der Stoa meinen, es sei nicht unpassend, dass jemand Fleisch isst sowohl anderer Menschen als auch sein
208 eigenes? Und mit Menschenblut den Altar eines Gottes zu besudeln ist bei uns für die Meisten unerlaubt, die Lakoner aber werden an dem Altar der Orthosischen Artemis bitter gepeitscht, damit ein reichlicher Blutstrom an dem Altar der Göttin entstehe. Aber auch dem Kronos opfern Einige einen Menschen, gleichwie auch die Skythen der Artemis die Fremden; wir aber meinen, ver-
209 unreinigt würden die Heiligthümer durch Menschenblut. Die Ehebrecher gar erst straft bei uns ein Gesetz, bei Einigen

aber ist es unterschiedslos, mit den Weibern der Anderen sich zu vermischen; aber auch von den Philosophen meinen einige, es sei unterschiedslos, mit einem fremden Weibe sich zu vermischen. Und dass die Väter von den 210
Kindern der Sorgfalt gewürdigt werden (Pflege erhalten), befiehlt bei uns ein Gesetz; die Skythen aber schlachten sie, wenn sie über die sechzig Jahre geworden sind. Und was Wunder, wenn doch der Kronos mit der Sichel dem Vater das Schamglied ausschnitt, der Zeus den Kronos in den Tartaros hinabwarf, die Athena mit Hera und Poseidon den Vater zu binden versuchte? Aber 211
auch die eigenen Kinder beschloss der Kronos zu tödten, und der Solon gab den Athenern das Gesetz über die „Nichtverurtheilten", demgemäss er jedem sein eigenes Kind zu tödten erlaubte. Bei uns aber verbieten, die Kinder zu tödten, die Gesetze. Auch befehlen die römischen Gesetzgeber, dass die Kinder den Vätern unterthan und Sklaven sein, und dass über das Vermögen der Kinder nicht die Kinder sondern die Väter gebieten sollen, bis die Kinder die Freiheit erlangt haben, nach Art der für Geld gekauften (Sklaven); bei Anderen aber ist dies als tyrannisch verworfen worden. Auch ist ein 212
Gesetz, die Mörder zu strafen; die Zweikämpfer aber erlangen, wenn sie tödten, oft sogar Ehre. Aber auch Freie zu schlagen verhindern die Gesetze; die Wettkämpfer aber werden, wenn sie freie Männer schlagen, oft sogar, wenn sie sie tödten, der Ehren und Kränze gewürdigt. Auch 213
befiehlt ein Gesetz bei uns, dass jeder (nur) Eine heirathe, von den Thrakern aber und Gaetulern — dies ist ein Libyscher Volksstamm — heirathet jeder viele. Auch 214
Räuberei zu treiben ist bei uns widergesetzlich und ungerecht, bei vielen der Fremdländischen aber nicht unschicklich. Sie sagen aber, dass die Kiliker dies sogar für ruhmvoll hielten, so dass auch die beim Rauben Umgekommenen der Auszeichnung würdig zu sein schienen. Auch der Nestor aber sagt bei dem Dichter (Homeros), nachdem er den Telemachos mit seinen Leuten wohlwollend aufgenommen hat, zu ihnen:

— durchschweift ihr (die Salzflut)
Zwecklos, etwa nach Art der Seefreibeuter?
(Odyss. 3, 72. Uschn.)

Und doch, wenn es unschicklich gewesen wäre Räuberei zu treiben, so [hätte er] sie nicht in dieser Weise wohlwollend aufgenommen, wegen des Argwohns, ob sie nicht
215 etwa solche wären. Aber auch stehlen ist bei uns ungerecht und widergesetzlich; die aber, welche vom Hermes sagen, er sei sogar ein erzdiebischer Gott, bewirken, dass dies nicht für ungerecht gilt; denn wie möchte ein Gott schlecht sein? Es sagen aber Einige, dass auch die Lakoner die Diebe straften, nicht weil sie gestohlen hatten, sondern weil sie sich hatten ertappen lassen.
216 Aber auch der Feige und der Schildwegwerfer wird bei Vielen nach einem Gesetz bestraft; weshalb auch die Lakonerin, als sie dem zum Kriege ausziehenden Sohne den Schild gab, sagte: „Du Kind, entweder diesen oder auf diesem“. Archilochos aber sagt, als ob er vor uns damit sich rühmte, dass er den Schild wegwerfend geflohen sei, in den Gedichten von sich selbst:

Jetzt ein Saïer prangt mit dem Schild, den ich ungern zurückliess,
Ein untadlig Geräth, dort bei dem dunklen Gebüsch!
Doch ich selbst entrann dem Ziele des Tods. (Fragm.)

217 Die Amazonen aber lähmten sogar die männlichen ihrer Neugeborenen, damit sie nichts Mannhaftes thun könnten, mit dem Kriege aber beschäftigten sie sich selbst, während das Gegentheil bei uns für schön gilt. Auch die Mutter der Götter aber lässt die Weibmänner (Entmannten) zu, während sie doch als Göttin nicht so urtheilen würde, wenn es der Natur nach schlecht wäre
218 unmännlich zu sein. So enthalten auch die (Verhältnisse) in Betreff der gerechten und ungerechten Dinge und des Schönen in der Mannhaftigkeit viel Ungleichheit.

Aber auch die in Betreff der Frömmigkeit und der Götter sind angefüllt von vielem Widerspruch. Denn dass Götter sind, sagen die Meisten, Einige aber, dass sie nicht sind, wie die (Anhänger) des Diagoras aus Melos und des Theodoros und des Kritias aus Athen. Und von denen, welche aussprechen, dass Götter seien, erkennen die Einen die väterlichen Götter an, Andere die in den lehrphilosophischen Denkweisen erdichteten; wie Aristoteles sagte, der Gott sei unkörperlich und die Grenze des Himmels, die Stoiker, (er sei) ein auch durch das Hässlich-Gestaltete durchgehender Hauch, Epikuros, (er sei) menschlich-

gestaltet, Xenophanes aber, (er sei) eine leidlose Kugel. Und die Einen sagen, sie übten Vorsorge für die (Dinge) 219
bei uns, die Anderen, sie übten nicht Vorsorge; denn das Glückselige und Unvergängliche, sagt der Epikuros, habe weder selbst, noch verursache es Anderen Geschäfte. Daher auch von den (Menschen) im gewöhnlichen Leben die einen sagen, der Gott sei Einer, die anderen, es seien viele und durch die Gestalten verschiedene, so dass sie sogar in die Annahmen der Aegyptier hineingerathen, welche die Götter für hundsköpfig und für habichtsgestaltig und für Rinder und für Krokodile und für wer weiss was! halten. Daher auch die (Dinge) in Betreff der 220
Opfer und der Gottesverehrung überhaupt viel Ungleichheit enthalten; denn, was bei einigen Gottesdiensten gestattet, dies (ist) bei anderen nichtgestattet. Nun aber wäre, wenn das Gestattete und Nichtgestattete der Natur nach wäre, dies nicht geglaubt worden. So z. B. möchte dem Sarapis ein Ferkel Keiner opfern, dem Herakles aber und Asklepios opfern sie (es). Ein Schaf (ist) der Isis zu opfern unerlaubt, der sogenannten Mutter der Götter jedoch und anderen Göttern ist es ein genehmes Opfer. Dem Kronos opfern sie einen Menschen, was von den 221
Meisten für unfromm erachtet wird. Eine Katze opfern sie in Alexandreia dem Horos, und der Thetis eine Schabe (?); was bei uns wohl Keiner thun möchte. Ein Pferd bringen sie dem Poseidon als genehmes Opfer; dem Apollon aber, besonders dem Didymaeischen, ist das Thier verhasst. Der Artemis Ziegen zu opfern (ist) fromm, aber nicht, dem Asklepios. Und obwohl ich anderes diesem 222
Aehnliches in grosser Menge zu sagen weiss, so unterlasse ich es, da ich nach der Kürze strebe. Wenn jedoch irgend ein Opfer der Natur nach gestattet und nichtgestattet wäre, so gälte es bei Allen in gleicher Weise.

Diesem ähnlich aber kann man auch die (Dinge) finden, welche in der Verehrung gegen die Götter die Lebensweise der Menschen betreffen. Denn ein Jude oder 223
ein Aegyptischer Priester möchte früher sterben als Schweinefleisch essen; der Libyer aber hält Schaffleisch zu kosten für eines der unerlaubtesten Dinge, von den Syrern aber einige, eine Taube, andere aber, Opferthiere (zu kosten). Und Fische zu essen ist bei einigen Gottesdiensten erlaubt, bei anderen aber unfromm.

Unter den Aegyptiern halten von denen, welche für die Weisen gelten, die einen für unheilig, den Kopf eines Thieres zu essen, andere, ein Schulterblatt, andere, einen Fuss, andere,
224 irgend etwas anderes. Eine Küchenzwiebel möchte keiner zu sich nehmen von denen, welche dem Zeus Kasios in Pelusion opfern, wie auch ein Priester der Aphrodite in Libyen nicht Knoblauch kosten möchte. Sie enthalten sich aber in manchen Gottesdiensten der zahmen Minze, in manchen der wohlriechenden (Wasser-Minze), in manchen aber des Eppichs. Etliche aber sagen, sie würden eher die Köpfe der Eltern essen als Bufbohnen. Aber bei Anderen
225 (sind) diese Dinge unterschiedslos. Auch Hundefleisch zu kosten halten wir für unheilig, von den Thrakern aber essen einige, wie erzählt wird, Hunde. Vielleicht aber war dies auch bei den Hellenen üblich; weshalb auch Diokles, der von dem bei den Asklepiaden (Geltenden) ausging, manchen Kranken Fleisch von jungen Hunden zu geben befiehlt. Einige aber essen auch Menschenfleisch, wie ich sagte, unterschiedslos, was doch bei uns für un-
226 heilig gilt. Und doch, wenn die Dinge der Gottesverehrung und des Unerlaubten der Natur nach wären, so würden sie bei Allen in gleicher Weise gelten.

Aehnliches aber lässt sich auch sagen über die Ehrfurcht gegen die Hinabgegangenen. Denn die Einen verbergen die Verstorbenen, indem sie sie völlig mit Erde umhüllen, da sie es für unfromm halten, sie der Sonne zu zeigen; die Aegyptier aber balsamiren sie ein, nachdem sie die Eingeweide herausgenommen haben, und
227 halten sie bei sich über der Erde. Von den Aethiopen werfen die fischessenden sie in die Seen, damit sie von den Fischen verzehrt werden; die Hyrkaner aber setzen sie den Hunden zur Speise aus, von den Indern aber etliche den Geiern. Die Troglodyten, sagen sie, führen den Verstorbenen auf irgend einen Hügel, dann, nachdem sie seinen Kopf an die Füsse gebunden haben, werfen sie ihn unter Gelächter mit Steinen, dann, sobald sie ihn mit den geworfenen (Steinen) überschüttet haben, gehen sie
228 fort. Einige Fremdländische essen die über sechzig Jahre Gewordenen, nachdem sie sie geschlachtet haben, die in der Jugend Verstorbenen aber verbergen sie mit Erde. Etliche aber verbrennen die Todten; und von diesen nehmen die einen ihre Knochen auf und hegen sie sorgsam, die an-

deren lassen sie hingeworfen sorglos zurück. Die Perser, sagen sie, hängen die Verstorbenen an einem Pfahl auf und balsamiren sie mit Sodasalz ein, dann schnüren sie sie so mit Riemen zusammen. Wie lange Trauer Andere aber über die Todten ertragen, sehen wir (?). Aber auch den 229
Tod selbst halten die Einen für furchtbar und fliehenswerth, Andere nicht für derartig. Der Euripides wenigstens sagt:

> Wer weiss, ob nicht das Leben ist Gestorbensein,
> Doch das Gestorbensein für Leben unten gilt?
>
> (Fragment).

Auch der Epikuros sagt: „Der Tod geht uns nichts an denn das Aufgelöste ist empfindungslos, das Empfindungslose aber geht uns nichts an". Sie sagen aber auch, dass, wenn anders wir zusammengesetzt sind aus Seele und Leib, der Tod aber eine Auflösung ist von Seele und Leib, wann **wir** sind, der **Tod** nicht ist — denn wir werden nicht aufgelöst —, wann aber der **Tod** ist, **wir** nicht sind; denn dadurch, dass die Zusammensetzung der Seele und des Leibes nicht mehr ist, sind auch wir nicht. Der Herakleitos aber sagt, dass sowohl das Leben 230
als das Verstorbensein sowohl, während wir leben, stattfindet, als auch, während wir todt sind; denn, wann wir leben, seien unsere Seelen todt und in uns begraben, wann wir aber versterben, leben die Seelen wieder auf und leben. Etliche aber meinen, es sei sogar besser, dass wir gestorben sind, als dass wir leben. Der Euripides wenigstens sagt:

> Um Neugebor'ne müsste man lautklagend sich
> Versammeln, die so grossem Weh entgegengehn;
> Gestorb'ne aber, welche von dem Leiden ruh'n,
> Glückwünschend und frohlockend hingeleiten.
>
> (Fragment).

Von derselben Meinung aus ist aber auch dies gesagt: 231

> Nimmer geboren zu sein ist den Erdenbewohnern das Beste,
> Noch den leuchtenden Strahl feuriger Sonne zu schaun;
> Doch wenn geboren wir sind, aufs Schnellste zum Hades zu eilen,
> Da zu liegen alsbald, reichlich mit Erde gedeckt.
>
> (Theognis 425.)

Auch die (Vorgänge) in Betreff des Kleobis und Biton

kennen wir, von welchen der Herodotos (I, 31) in der
232 Rede über die Argeiische Priesterin spricht. Erzählt wird aber auch, dass von den Thrakern etliche, sich herumsetzend, den Neugeborenen beweinen. Auch der Tod also möchte nicht unter die der Natur nach furchtbaren Dinge gerechnet werden, so wenig wie das Leben unter die der Natur nach schönen. Auch von den vorbesprochenen Dingen [also?] ist nichts der Natur nach so oder so beschaffen, sondern Alles (ist nur) geglaubt und in Bezug auf Etwas.

233 Dieselbe Art der Beweisführung aber lässt sich übertragen auch auf jedes der anderen Dinge, welche wir für jetzt nicht vorbrachten wegen der Kürze der Rede. Wenn wir aber auch in Betreff einiger nicht sofort die Ungleichheit zu zeigen vermögen, so ist zu sagen, es sei möglich, dass bei einigen uns unbekannten Völkern auch
234 über sie ein Widerspruch herrscht. Wie wir also, wenn wir, sagen wir einmal, die Sitte der Aegyptier, die Schwestern zu heirathen, nicht kennen würden, nicht richtig versicherten, es sei bei Allen übereinstimmend, man dürfe Schwestern nicht heirathen: so gehört es sich auch nicht, von jenen Dingen, in welchen uns Ungleichheiten nicht unter die Augen fallen, zu versichern, es bestehe in ihnen kein Widerspruch, während es möglich ist, wie ich sagte, dass bei einigen der von uns nicht gekannten Völker der Widerspruch darüber besteht.

235 Da der Skeptiker also die so grosse Ungleichheit der Thatsachen sieht, so hält er zwar darüber, dass der Natur nach etwas gut oder schlecht, oder überhaupt zu thun oder nicht zu thun sei, an sich, indem er auch hierin der lehrphilosophischen Vorschnellheit fernbleibt; er folgt aber ansichtslos der Beobachtung des Lebens, und in Folge dessen bleibt er in den Dingen, welche in den Bereich der Ansicht fallen, leidlos, in den abgenöthigten aber leidet er
236 maassvoll; denn als sinnlichwahrnehmender Mensch leidet er; da er aber nicht die Ansicht zusetzt, dass das, was er leidet, schlecht ist der Natur nach, so leidet er maassvoll. Denn etwas Derartiges durch Ansicht zuzusetzen ist schlimmer sogar als das Leiden selbst; so dass bisweilen die, welche (vom Arzte) geschnitten werden oder etwas anderes Derartiges erleiden, es ertragen, die Dabeistehenden aber, weil sie das Geschehene für schlimm

halten, ohnmächtig werden. Wer jedoch voraussetzt, dass 237
etwas der Natur nach gut oder schlecht, oder überhaupt zu thun oder nicht zu thun sei, der wird mannichfach beirrt. Denn auf der einen Seite, so lange ihm die Dinge nahe sind, welche er der Natur nach für schlecht hält, meint er gequält zu werden; andererseits, sobald er Herr wird der Dinge, welche ihm als gut erscheinen, verfällt er aus Hochmuth und besonders aus Furcht um ihren Verlust, und aus Vorsicht, nicht wieder in die bei ihm der Natur nach für schlecht geltenden Dinge zu gerathen, in keineswegs gewöhnliche Beirrungen; denn die, welche meinen, die 238
Güter seien unverlierbar, werden wir zum Schweigen bringen auf Grund des Zweifels (welcher) gemäss dem Widerspruch (entsteht). Daher wir schliessen: wenn das, was das Schlechte schafft (die Ursache des Schlechten), schlecht ist und fliehenswerth, die Ueberzeugung aber, die einen Dinge seien der Natur nach gut, andere aber schlecht, Beirrungen schafft, so ist es schlecht und fliehenswerth, anzunehmen und überzeugt zu sein, es gebe etwas Schlimmes oder Gutes in Rücksicht auf seine Natur.

Dies nun ist für jetzt über Gutes und Schlechtes und 239
Unterschiedsloses genügend gesprochen.

Cap. 25.

Ob es eine Kunst in Betreff des Lebens giebt.

Offenbar aber ist aus dem Vorbesprochenen, dass es auch eine Kunst in Betreff des Lebens (Lebenskunst) nicht geben möchte. Denn wenn es eine solche Kunst giebt, so beschäftigt sie sich um die Betrachtung der guten wie auch der schlechten und der unterschiedslosen Dinge; weshalb, da diese nicht vorhanden sind, auch die Kunst in Betreff des Lebens nicht vorhanden ist. Und ferner, da die Lehrphilosophen nicht alle übereinstimmend Eine Kunst in Betreff des Lebens zulassen, sondern Andere eine andere annehmen, so fallen sie dem Widerspruch anheim und der Rede vom Widerspruch her, welche ich erhob in dem von uns über das Gute Gesagten (180 f.)
Angenommen jedoch auch, dass Alle sagten, die Kunst in 240
Betreff des Lebens sei Eine, wie z. B. die vielgepriesene Einsicht, welche zwar erträumt wird von den Stoikern,

doch aber weit überzeugender als die anderen zu sein scheint:
so werden auch so um nichts weniger sich Schwierig-
keiten ergeben. Denn da Einsicht eine Tugend ist, die
Tugend aber blos der Weise besass, so werden die
Stoiker, sobald sie nicht weise sind, die Kunst in Betreff
241 des Lebens nicht besitzen. Und überhaupt, da, nach
ihnen zu urtheilen, eine Kunst nicht bestehen kann, so
wird es auch in Betreff des Lebens eine Kunst nicht
geben, nach dem, was sie sagen. Meinen sie ja doch, die
Kunst sei eine Zusammenstellung (System) aus Auf-
fassungen, eine Auffassung aber sei eine Zustimmung zu
einem auffassenden Erscheinungsbilde. Aber das auf-
fassende Erscheinungsbild ist unauffindbar. Denn, weder
ist jedes Erscheinungsbild auffassend, noch kann, wie
unter den Erscheinungsbildern das auffassende Erschei-
nungsbild beschaffen ist, erkannt werden, weil wir einer-
seits nicht durch jedes Erscheinungsbild schlechtweg be-
urtheilen können, welches auffassend ist und welches
nicht derartig, andererseits aber — da wir eines auf-
fassenden Erscheinungsbildes bedürfen zur Erkenntniss
dessen, wie das auffassende Erscheinungsbild beschaffen
ist — ins Unbegrenzte hinausgetrieben werden, indem
man zur Erkenntniss desjenigen Erscheinungsbildes,
welches als auffassend angewandt wird, ein anderes auf-
242 fassendes Erscheinungsbild von uns verlangt. Deshalb
traun! verfahren auch die Stoiker bei der Darlegung des
Begriffes des auffassenden Erscheinungsbildes nicht ge-
sund; denn, indem sie ein auffassendes Erscheinungsbild
dasjenige nennen, welches von einem Wirklichen aus
entsteht, für ein Wirkliches aber das erklären, was im
Stande ist, ein auffassendes Erscheinungsbild zu erregen:
so gerathen sie in die Schwierigkeits-Weise des Durch-
einander. Wenn es demnach, damit es in Betreff des
Lebens irgend eine Kunst gebe, vorher eine Kunst geben
muss; damit aber eine Kunst bestehe, eine Auffassung
vorherbestehen muss; damit aber eine Auffassung be-
stehe, die Zustimmung zu einem auffassenden Erschei-
nungsbild aufgefasst sein muss; das auffassende Erschei-
nungsbild aber unauffindbar ist: so ist die Kunst in
Betreff des Lebens unauffindbar.
243 Ferner sagt man noch Folgendes. Jede Kunst
scheint aus den von ihr eigenthümlich gelieferten Werken

aufgefasst werden, es giebt aber kein eigenthümliches
Werk der Kunst in Betreff des Lebens; denn, was nur
immer jemand ein Werk dieser nennen sollte, dies wird
als ein Gemeingut auch der Ungebildeten gefunden, wie z. B.
die Eltern zu ehren, niedergelegte Güter wiederzugeben,
(und) das Andere alles. Also giebt es irgend eine Kunst in
Betreff des Lebens nicht. Denn ebensowenig werden
wir daraus, dass etwas, von einem einsichtigen Verhalten
aus, von einem Einsichtigen gesagt oder gethan er-
scheine, wie Einige sagen, erkennen, dass es ein Werk
der Einsicht ist. Das einsichtige Verhalten ist ja selbst 244
unauffasslich, da es weder aus sich selbst schlechthin
und sofort sichtbar wird, noch aus seinen Werken; denn
diese sind auch den Ungebildeten gemeinsam. Und zu
sagen, dass wir aus dem Gleichbleiben der Handlungen
denjenigen auffassen, welcher die Kunst in Betreff des
Lebens besitzt, das verräth Menschen, welche die Men-
schennatur überschreien und mehr prahlen, als dass
sie das Wahre sagen;

> Denn es wechselt der Sinn der Erdenbewohner dem Tag gleich,
> Welchen den Sterblichen bringt der Vater der Götter und Menschen.
> (Odyss. 18, 136. Uschner)

Es erübrigt zu sagen, dass die Kunst in Betreff des 245
Lebens aus jenen Werken aufgefasst wird, wie sie sie
eben in den Büchern niederschreiben; aus denen (den
Werken), da sie zahlreich und einander ähnlich sind, ich
nur wenige vorlegen will, Beispiels halber. So z. B. sagt
der Führer ihrer Denkungsart, Zenon, in den Abhand-
lungen über Kindererziehung sowohl anderes Aehnliches
als auch dies: „(man solle) zu seiner Lust Kinder
(Knaben) nicht mehr und nicht weniger brauchen als
Nichtkinder, noch Weibliches (mehr oder weniger)
als Männliches; denn nicht schickt sich und ist schick-
lich für Kinder Anderes als für Nichtkinder, noch
für Weibliches (Anderes) als für Männliches, sondern
Dasselbe“. Ueber die Frömmigkeit aber gegen die 246
Eltern sagt derselbe Mann in Bezug auf die (Handlungen)
der Jokaste und des Oedipus, dass es nicht erschrecklich
war, die Mutter zu reiben. „Auch, wenn er, da sie an

irgend einem anderen Gliede des Körpers krank war,
durch Reiben mit den Händen ihr Hilfe brachte, (war
es) nicht hässlich; wenn er aber andere Theile durch
Reiben erfreute, indem er ihre Schmerzen beendigte,
und wenn er mit der Mutter rechtmässige Kinder er-
zeugte, (ist das) hässlich?“ Hiermit aber stimmt auch
der Chrysippos überein; sagt er doch in dem „Staate“:
„Es scheint mir aber richtig, diese Dinge so zu Ende zu
führen, wie sie auch jetzt nicht schlecht bei Vielen in
der Gewohnheit sind; so dass (nämlich) ebenso die
Mutter mit dem Sohne Kinder erzeugt wie der Vater mit
der Tochter und der Bruder mit der Schwester von gleicher
247 Mutter“. Auch Menschen zu essen führt er uns in dem-
selben Schriftwerk vor; sagt er doch: „Auch (solle man),
wenn von den lebenden (Menschen) irgend ein zur Nahrung
brauchbarer Theil abgeschnitten worden ist, ihn weder
vergraben noch leichthin fortwerfen, sondern ihn an-
wenden, damit aus unseren Theilen ein anderer werde“.
248 In den (Besprechungen) über das Geziemende sagt er
aber in Betreff der Beerdigung der Eltern ausdrücklich:
„Wenn aber die Eltern gestorben sind, muss man die
einfachsten Beerdigungen zur Anwendung bringen, in-
wiefern der Leib, gleichwie Nägel oder Zähne oder
Haare, uns nichts angeht und wir in nichts irgend einer
solchen Beachtung oder genauen Vorsorge weiter bedürfen.
Deshalb wird man auch, wenn die Fleischstücke brauch-
bar sind, sie zur Nahrung brauchen, gleichwie auch,
wenn die eigenen Theile z. B. ein Fuss abgehackt ist,
es geziemend wäre, ihn und das ähnliche zu brauchen; wenn
sie aber unbrauchbar sind, so wird man sie entweder,
nachdem man sie vergraben, unbeachtet lassen, oder, nachdem
man sie verbrannt hat, die Asche preisgeben, oder, nachdem
man sie weiter fortgeworfen, sich keine Sorge darum
machen, (so wenig) wie um einen Nagel oder Haare“.
249 Derartig ist sehr vieles, was die Philosophen sagen;
was sie doch auszuführen nicht wagen möchten, es sei
denn dass sie im Staatswesen der Kyklopen oder
Laestrygonen lebten. Wenn sie aber hiervon durchaus
nichts zur Ausführung bringen, das aber, was sie thun,
auch den Ungebildeten gemeinsam ist, so haben die kein
eigenthümliches Werk, welche die Kunst in Betreff des
Lebens zu besitzen im Verdachte stehen. Wenn nun die

Künste durchaus aus den eigenthümlichen Werken auf-
gefasst werden sollen, aber kein eigenthümliches Werk
der sogenannten Kunst in Betreff des Lebens sichtbar
wird, so wird diese nicht aufgefasst. Deshalb kann auch
von ihr niemand mit Sicherheit behaupten, dass sie vor-
handen ist.

Cap. 26.

Ob die Kunst in Betreff des Lebens in den Menschen (von Natur) entsteht.

Und weiter, wenn die Kunst in Betreff des Lebens 250
in den Menschen entsteht, so entsteht sie in ihnen ent-
weder von Natur, oder durch Lernen und Lehre. Aber
wenn von Natur, so möchte entweder, inwiefern sie
Menschen sind, die Kunst in Betreff des Lebens in ihnen
entstehen, oder, inwiefern sie nicht Menschen sind. In-
wiefern sie nun nicht Menschen sind, durchaus nicht;
sie sind ja auch nicht nicht Menschen. Wenn aber, in-
wiefern sie Menschen sind, so fiele die Einsicht allen
Menschen zu, so dass alle einsichtig wären und auch
tugendhaft und weise. Schlimm aber, sagen sie, sind 251
die meisten. Also möchte auch, inwiefern sie Menschen
sind, ihnen die Kunst in Betreff des Lebens nicht zu-
fallen. Also auch nicht von Natur. Und ferner, da
sie einmal wollen, dass die Kunst eine Zusammenstellung
aus Auffassungen sei, welche zusammengeübt worden
sind, so äussern sie sich, mehr durch ein gewisses Er-
proben und Lernen würden, wie die anderen Künste,
besonders auch die, von der die Rede ist, erlangt.

Cap. 27.

Ob die Kunst in Betreff des Lebens lehrbar ist.

Aber auch durch Lehre und Lernen wird sie nicht 252
erlangt. Denn, damit diese ein Bestehen haben, ist es
nöthig, dass dreierlei vorherzugestanden sei: das Ding,
welches gelehrt wird; der Lehrende und der Lernende;
die Weise des Lernens. Nichts aber hiervon besteht;
also auch die Lehre nicht.

Künstler bestehe, gilt für unmöglich, da weder jemand rein von Natur und mit der Geburt zugleich als Künstler bestehend sich zeigt, noch aus einem Unkünstlerischen irgend ein Künstler wird. Denn, entweder kann Eine Betrachtung (Regel, Vorschrift) und Eine Auffassung den Unkünstlerischen zum Künstler machen, oder,
261 durchaus nicht. Aber wenn Eine Auffassung den Unkünstlerischen zu einem Künstler vollendet, so wird erstens sich sagen lassen, dass die Kunst nicht eine Zusammenstellung aus Auffassungen ist; denn, wer ganz und gar nichts weiss, möchte (dann), wenn er Eine Betrachtung der Kunst gelehrt würde, auf diese Weise ein Künstler heissen. Sodann, auch wenn jemand sagen wollte, dass der, welcher einige Betrachtungen der Kunst aufgenommen hat und einer einzigen noch dazubedarf und deswegen unkünstlerisch ist, falls er jene Eine dazuempfangen hat, zum Künstler vollendet wird aus einem Unkünstlerischen in Folge der Einen Auffassung: so wird
262 er auf gut Glück (leichtfertig) reden. Denn er vermöchte nicht unter den einzelnen (Menschen) irgend einen zu zeigen, der zwar noch unkünstlerisch ist, aber ein Künstler sein wird, wenn er irgend eine einzige Betrachtung dazuempfangen haben sollte; versteht sich ja doch wohl niemand auf die Aufzählung der Betrachtungen jeder Kunst, so dass er, nachdem er die erkannten Lehren abgezählt hätte, zu sagen vermöchte, wie viele übrig bleiben zu der vollen Zahl der Betrachtungen der Kunst. Also macht die Erkenntniss Einer Betrachtung
263 nicht den Unkünstlerischen zum Künstler. Wenn dies aber wahr ist, so möchte — weil jemand nicht alle Betrachtungen der Künste auf Einmal aufnimmt, sondern, wenn überhaupt, jede einzelweise, gesetzt, dass jemand auch dies voraussetzungsweise zugäbe, — der angeblich jede Betrachtung der Kunst einzelweise Aufnehmende nicht ein Künstler werden; denn wir erörterten, dass die Erkenntniss Einer Betrachtung nicht den Unkünstlerischen zum Künstler machen kann. Auch aus einem Unkünstlerischen also wird jemand nicht zum Künstler. So dass auch deswegen der Künstler als nichtbestehend erscheint. Deswegen aber auch der Lehrende (nicht).
264 Aber es kann auch der sogenannte Lernende, da er unkünstlerisch ist, die Betrachtungen der Kunst, in welcher

er unkünstlerisch ist, nicht lernen und auffassen. Denn, wie der von Geburt Blinde, soweit er blind ist, wohl nicht eine Auffassung der Farben bekommen möchte, noch der von Geburt Taube in gleicher Weise die eines Tones: so möchte auch der Unkünstlerische nicht die Betrachtungen der Kunst auffassen, in welcher er unkünstlerisch ist. Denn so würde auch Einundderselbe sowohl Künstler als unkünstlerisch sein in denselben Dingen, unkünstlerisch, weil es so vorausgesetzt ist, Künstler, weil er eine Auffassung hat von den Betrachtungen der Kunst. So dass auch der Künstler nicht den Unkünstlerischen lehrt. Wenn aber weder der Künstler den 265
Künstler lehrt, noch der Unkünstlerische den Unkünstlerischen, noch der Unkünstlerische den Künstler, noch der Künstler den Unkünstlerischen, ausserdem es aber nichts giebt, so ist weder der Lehrende vorhanden, noch der, welcher gelehrt wird. — Wenn aber weder der Lernende noch der Lehrende ist, so ist auch die Weise der Belehrung überflüssig.

Cap. 30.

Ob es eine Weise des Lernens giebt.

Nichtsdestoweniger aber lässt sie sich auch durch 266
Folgendes anzweifeln. Die Weise der Belehrung nämlich geschieht entweder durch Augenschein oder durch Rede; weder aber geschieht sie durch Augenschein noch durch Rede, wie wir erweisen werden; auch die Weise des Lernens also ist nicht leicht zu ermitteln. Durch Augenschein nun geschieht die Belehrung nicht, da der Augenschein dem angehört, was sich zeigt. Was aber sich zeigt, ist Allen erscheinend; das Erscheinende aber ist, inwiefern es erscheint, für Alle fasslich; das gemeinsam für Alle Fassliche aber ist unlehrbar; also ist etwas durch Augenschein nicht lehrbar. Nun aber wird etwas auch 267
nicht durch Rede gelehrt. Denn diese bedeutet entweder etwas, oder sie bedeutet nichts. Aber, wenn sie nichts bedeutet, so wird sie auch nicht jemand zu belehren fähig sein. Wenn sie aber etwas bedeutet, so bedeutet sie etwas entweder von Natur oder durch Setzung. Und

275 ihrer aber Herr wurde durch die Rede (Vernunft). Aber,
insoweit er in schlimme Entscheidungskämpfe nicht geräth,
möchte er nicht sichbeherrschend sein; denn er wird
nicht Herr werden über das, was er nicht hat. Und wie
man nicht den Verschnittenen „sichbeherrschend“ nennen
möchte in Bezug auf Liebesgenuss, und den Magenkranken
in Bezug auf Genuss von Speisen — es kömmt ihnen ja über-
haupt nicht einmal das Verlangen nach solchen Dingen, so dass
sie sogar mit Selbstbeherrschung dem Verlangen sich wider-
setzten —: auf dieselbe Weise darf man auch nicht den
Weisen sichbeherrschend nennen, weil in ihm ein Leiden (erst
gar) nicht erzeugt wird, dessen er Herr sein wird. Wenn
276 sie aber urtheilen werden, in dieser Beziehung sei er sich-
beherrschend, insofern er zwar in schlimme Entschei-
dungskämpfe geräth, ihrer aber durch die Rede (Vernunft)
Herr wird, so werden sie erstens zugeben, dass ihm, der
noch eben in Beirrungen ist und der Hilfe bedarf, die Ein-
sicht nichts nützte; ferner aber wird er sogar unglücklicher
als die sogenannten Schlimmen befunden. Denn, wenn er
zu etwas neigt, so wird er jedenfalls beirrt; wenn er
aber durch die Rede Herr wird, so behält er das
Schlechte in sich, und aus diesem Grunde wird er mehr
beirrt als jener Schlimme, der daran nicht mehr leidet;
277 denn, wenn er (der Schlimme) (zu etwas) neigt, so wird er
beirrt, wenn er aber die Gegenstände der Begierden er-
langt, so lässt er von der Beirrung ab. Demnach wird
der Weise, soweit es auf die Einsicht ankömmt, nicht
sichbeherrschend; oder, wenn anders er es wird, so ist
er von allen Menschen am unglücklichsten, so dass ihm
die Kunst in Betreff des Lebens nicht Nutzen, sondern
grösste Beirrung gewährte. Dass aber der, welcher meint,
er besitze die Kunst in Betreff des Lebens und habe
mittelst ihrer erkannt, welche Dinge gut seien ihrer Natur
nach, und welche schlecht, heftig in Beirrung geräth,
ebenso wenn die guten Dinge ihm nahe sind, wie wenn die
278 schlechten, das haben wir in dem Früheren erörtert. Man
muss also sagen, dass — wenn einerseits das Bestehen der
guten wie auch schlechten und unterschiedslosen Dinge
nicht (übereinstimmend) zugegeben wird; wenn andererseits
die Kunst in Betreff des Lebens vielleicht sogar nicht be-
stehend ist, wenn aber auch voraussetzungsweise zuge-
geben würde, dass sie bestehe, sie denen, die sie besitzen,

keinen Nutzen gewährt, im Gegentheil, ihnen sehr grosse
Beirrungen einflösst —, (dass also) die Lehrphilosophen
vergebens, wie es scheinen möchte, die Augenbrauen in
die Höhe ziehen (stolz thun) auch in dem angeblichen
ethischen Theile der sogenannten Philosophie. — Nachdem 279
wir so viel auch über den ethischen Ort (Gegenstand),
mit Maass, wie eben in einem Grundriss, gehandelt haben,
beendigen wir hier sowohl den dritten Abschnitt als auch
die ganze Bearbeitung der Pyrrhoneïschen Grundzüge,
nachdem wir (noch) Folgendes hinzugefügt haben.

Cap. 32.

Warum der Skeptiker bisweilen geflissentlich Reden erhebt, welche an Glaubwürdigkeit schwach sind.

Der Skeptiker will, weil er menschenfreundlich ist, 280
der Lehrphilosophen Wahn und Vorschnellheit nach Mög-
lichkeit durch Rede heilen. Gleichwie nun die Aerzte
der körperlichen Leiden Hilfsmittel von verschiedener
Grösse haben, und bei denen, welche stark leiden, hier-
von die starken anwenden, bei denen aber, welche leicht
(leiden), die leichteren: so erhebt auch der Skeptiker
Reden von verschiedener Stärke; und der gewichtigen 281
nun und derer, welche das Wahnleiden der Lehrphilo-
sophen nachdrücklich zu widerlegen vermögen, bedient er
sich bei denen, welche durch die Vorschnellheit stark zu
Schaden gekommen sind, der leichteren aber bei denen,
welche ein oberflächliches und leicht heilbares Wahnleiden
haben, und welche von leichteren Glaubwürdigkeiten
(Ueberredungsgründen) widerlegt werden können. Deshalb
scheut sich der von der Skepsis Ausgehende nicht, bald
an Glaubwürdigkeit gewichtige, bald aber auch schwächer
erscheinende Reden zu erheben, absichtlich, insofern sie
ihm oft hinreichen, die Aufgabe zu vollbringen.